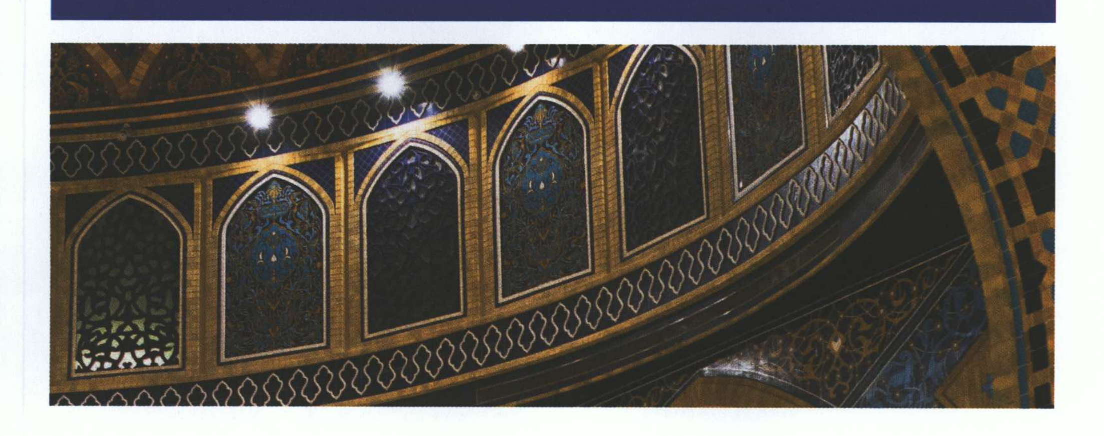
البحث الثالث:

الشك المعرفي أصوله ومدارسه



إعداد

أ. سلطان بن عبد الرحمن العميري

عضو هيئة التدريس في قسم العقيدة بجامعة أم القرى

من بحوثه ومؤلفاته:

- الحد الأرسطي-أصوله الفلسفية وآثاره العلمية (رسالة علمية)
- إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي (بحث)
- فضاءات الحرية- بحث في مفهوم الحرية في الإسلام (بحث)
- التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي المعاصر (بحث)
- الخلل المنهجي في دليل الحدوث (بحث)

ملخص البحث

تتمحور فكرة البحث حول تتبع مواضع الخلل المنهجي والاستدلالي في نزعة الشك المعرفي، والكشف عما فيها من اضطراب وتناقض، وتحديد المنابع الأساسية التي ولج من خلالها الانحراف في تلك الرؤية، والرد على كل ذلك بطريقة علمية متزنة .

وقد تطلبت تلك الغاية الابتداء بتعريف الشك المعرفي، وتحديد أنواعه الأساسية بشكل واضح وجلي، وانحصرت أنواع الشك المعرفي في نوعين أساسين:

النوع الأول: الشك الهدمي/ المطلق، والمراد به إنكار المعرفة اليقينية وإبطال كل المصادر المؤدية إليها، والزعم بأن غاية ما يمكن أن يصل إليه الإنسان في كل القضايا المعرفية مجرد الاحتمال والظن .

وقسم هذا النوع من الشك إلى ثلاثة أصناف أساسية:

الصنف الأول: الشك الهدمي المباشر، وهو الشك الذي يتوجه إلى نقد مصادر المعرفة بشكل مباشرة، ويشكك في إمكان قدرتها على البلوغ إلى اليقين والجزم .

وفي أثناء الحديث عن هذا النوع من الشك نقدت الأساس الفلسفي الذي تقوم عليه النزعة الشكية والحجج التي استند إليها الشكاك في العصر اليوناني .

الصنف الثاني: الشك التجريبي "الشك المركب"، وهو الشك الذي ينتج عن الإلزام بأصول المذهب التجريبي الحسي .

وظهر هذا النوع مع الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم، وقمت بعد عرض منهجه الشكي، بنقد الأسس الفلسفية التي قام عليها .

الصنف الثالث: الشك العلمي، وهو الاتجاه الفلسفي الذي ينكر إمكان الوصول إلى اليقين المعرفي اعتمادا على مقتضيات النظريات التجريبية العلمية الحديثة .

وقد ظهر هذا النوع من الشك في بداية القرن العشرين الميلادي، وقمت بعد عرض منهجه بالكشف عن مواطن الخلل الاستدلالي فيه .

النوع الثاني: الشك الاحترازي/ المنهجي، والمراد به المنهجية العلمية التي لا تتسرع في

تأسيس اليقين ولا تتهاون في مسالكها، وتلتزم بالعملية الفحصية النقدية لكل المعارف قبل التسليم بها؛ بغية الوصول إلى المعرفة الصحيحة الخالية من الشوائب والخلل والالتباس .

وفي أثناء الحديث عن هذا النوع من الشك تطرق البحث إلى الشك المنهجي الذي أقامه الفيلسوف الفرنسي ديكارت، وقام بنقده وتحديد مواطن الخلل المنهجي التي تلبس بها.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين ... أما بعد:

فإن من أضخم القضايا المعرفية التي تصارعت فيها الآراء وتقابلت فيها الاتجاهات والتيارات الفلسفية: قضية إمكان المعرفة والبلوغ إلى اليقين والقطع، وقد وقع فيها الصراع منذ زمن مبكر من التفكير الفلسفي، وما زال مستمرا إلى عصرنا الحاضر بين تيار يؤكد إمكان الوصول إلى اليقين وأن ذلك أمر مستقر في فطر الناس وعقولهم، وبين تيار يرى أن البلوغ إلى اليقين أمر متعذر وأن غاية ما يمكن البلوغ إليه في قضية المعرفة إنما هو الشك والاحتمال، ولا وجود لشيء غير ذلك.

وقد كانت للتيار المتبني للشك والاحتمال آثار بليغة على حياة الناس وفكرهم ودينهم، وقد استغل رأيهم كثير من المعارضين لليقين الإيماني والناقدين للأديان والمنكرين لوجود الخالق والنبوة واليوم الآخر.

واشتركت التيارات الشكية على مرّ العصور في المعارضة للأديان والنقمة عليها، ففي العهد اليوناني اشتركت النزعات الشكية بناءً على أصولهم المعرفية في نقد الأديان وفي التشكيك في صحتها وأجمعوا على عدم التسليم بها.

فقد كان السوفسطائية يتهكمون بالدين ويسخرون من تعاليمه، وكان أحد قادتهم يقول: "ليس في استطاعتي أن أعرف ما إذا كانت الآلهة موجودة أم لا، وكان بعضهم يذم أصل الدين بحجة أنه يؤدي إلى كثرة الشرور بين الناس، وقد غضب اليونان عليهم وأحرقوا كتبهم ونفوا بعضهم"[(١)] .

وكذلك الشكاك في المرحلة البيرونية أثاروا شكوكا كثيرة حول الأديان وحول وجود الله، وهم أول من شكك في الوجود الإلهي بناءً على قضية الشر[(٢)] .

وأما النزعة الشكية في القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر، فقد أثارت شكوكا عديدة حول صحة الأديان وسلامة بنائها وشرائعها، وأكدوا على أن الفلسفة لا تستطيع أن تثبت إلها حقا ولا عناية إلهية للكون ولا خلودا ولا بعثا، وانتهوا إلى التشكيك في كل أدلة وجود الله[(٣)] .

وحين أظهر الفيلسوف الفرنسي ديكارت منهجه الشكي، الذي يقصد إلى تخليص المعرفة من الشوائب والأخطاء- كما يقول- قام عدد من الثائرين على الأديان باستغلال مبدأ ديكارت في الشك المنهجي في تقوية هجومهم على الدين، ومن أولئك النقاد: بابل بير، فإنه قام بدراسة نقدية للعقيدة المسيحية، ودعا إلى الإلحاد واعتبر الأديان ضربا من الأساطير، وأقام حججه على مبدأ الشك الديكارتي[(٤)] .

وأضحى الشك المعرفي نتيجة لذلك سيفا مسلطا يشهر في وجه الداعين إلى اليقين المعرفي والمسلّمين بصحة البلوغ إليه، وسلاحا فاعلا في تشكيك المؤمنين في أديانهم ومعتقداتهم وأخلاقهم .

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة الغربية، رسل (١٣٠/١)، وقصة الفلسفة اليونانية، زكي نجيب (٩٦-١٠٠)، وفجر الفلسفة اليونانية، أحمد الأهواني (٢٥١)، وقصة الحضارة، ول ديورانت (٢١٤/٧، ٢٩٩).

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل (٣٥٥/١).

(٣) انظر: الله في الفلسفة الحديثة، جيمس كولنز (٥٧)، والفكر الأوربي الحديث - القرن الثامن عشر -، فرانكلين باومر (٥٥)

(٤) انظر: الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء السوفيات (٧٥).

وقد قامت جهود فلسفية ودينية كبيرة في التصدي للنزعة الشكية، والوقوف في طريقها، اجتهدت في بيان موضع الخلل في تلك النزعة، وأماكن الانحراف والفساد في هيكلها، وهي جهود مختلفة ومتنوعة جدا، وبينها فروق منهجية واسعة .

وطرق الكشف عن الخلل المنهجي في النزعة الشكية وتجلية ما تلبست به من انحرافات معرفية وتشوهات استدلالية تنحصر في طريقين أساسين:

الأول: الاجتهاد في تأسيس اليقين المعرفي على أصوله الصحيحة، وتشييده على قواعد متينة، وبناء براهينه ومستنداته بصورة سليمة ومتماسكة .

الثاني: الاجتهاد في نقض الأسس الفلسفية التي تقوم عليها النزعة الشكية، وإبطال الحجج المعرفية التي يستند إليها الشكاك، والكشف عن موطن الاضطراب والتناقض في الرؤية الشكية لديهم .

وهذا البحث سالك الطريق الثاني، ومتجه بشكل أساسي إلى الجانب الهدمي للنزعة الشكية، وقد قام هيكله على تمهيد ومبحثين وخاتمة .

أما التمهيد، ففيه الحديث عن مفهوم الشك المعرفي، وتحديد أقسامه الأساسية .

وأما المبحث الأول، ففيه الحديث عن الشك الهدمي/المطلق، وتحديد مفهومه وأصنافه الأصلية ونقد كل صنف منها .

وأما المبحث الثاني، ففيه الحديث عن الشك الاحترازي/المنهجي، وتحديد مفهومه وتاريخه وبعض أصنافه .

وأما الخاتمة، ففيها أهم النتائج.

التمهيد

مفهوم الشك المعرفي:

اختلف علماء اللغة في تحديد الأصل الذي يرجع إليه معنى الشك في اللغة، فذهب ابن فارس إلى أن الأصل الجامع لمعنى الشك في اللغة يرجع إلى معنى التداخل، وفي بيان هذا يقول: "الشين والكاف: أصل واحد مشتق بعضه من بعض، وهو يدل على التداخل ... ومن هذا الباب الشك الذي هو خلاف اليقين، وإنما سمي بذلك لأن الشاك كأنه شك له الأمران في مشك واحد، وهو لا يتيقن واحدا منهما"[(١)].

وأما الراغب الأصفهاني فإنه ذكر أن اشتقاق معنى الشك إما أن يكون من قولهم: شككت الشيء، أي: خرقته، فكأن الشك خرق في الشيء بحيث لا يجد الرأي مستقَرا يثبت عليه، أو يكون مستعارا من لصوق العضد بالجنب، وذلك أن يتلاصق النقيضات فلا يبقى مدخل صحيح للفهم والرأي[(٢)].

---

(١) معجم مقاييس اللغة (١٧٣/٣).

(٢) انظر: المفردات في ألفاظ القرآن (٢٦٨).

وأما ابن منظور فقط قال في توضيحه لمعنى الشك: "الشك: نقيض اليقين"[(١)].

وأما المقصود بالشك المعرفي في الاصطلاح، فهو عدم اليقين في المعرفة، وفقدان الجزم في العلم، سواء كان مع ترجيح أحد الطرفين على الآخر أو مع استواء الطرفين، فكل حالة فقد الإنسان فيها اليقين والجزم، فهي المرادة بالشك في هذا البحث .

وبهذا التعريف يتبين أن المراد بالشك في هذا البحث أعم من معناه المشهور عند بعض علماء أصول الفقه، حيث إن المراد به عندهم: التردد بين أمرين لا ترجيح لأحدهما على الآخر[(٢)].

أقسام الشك المعرفي وأصنافه:

يمكن للباحث أن يقسم الشك إلى أقسام متنوعة بحسب الاعتبارات المختلفة التي ينظر من خلالها إلى التقسيم، ولكن الأكثر انتشارا في تقسيم الشك المعرفي الاعتبار المتعلق بالمعرفة، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين أساسين، وهما: الشك الهدمي/ المطلق، والشك الاحترازي/ المنهجي .

وسنفرد لكل نوع منهما مبحثًا خاصا لاستيعاب الحديث عنه.

---

(١) لسان العرب (١٧٤/٧).

(٢) انظر: البحر المحيط، الزركشي (٧٧/١).

المبحث الأول: حقيقة الشك الهدمي، ومعالمه

المراد بالشك الهدمي:

إنكار المعرفة اليقينية وإبطال كل المصادر المؤدية إليها، والزعم بأن غاية ما يمكن أن يصل إليه الإنسان في كل القضايا المعرفية مجرد الاحتمال والظن .

وعُرف الشك الهدمي بتعريفات عديدة لا تخرج في جملتها عن المعنى السابق، فقد عرفه لجنة من العلماء السوفيات بقولهم: "إنه النظرية التي تنكر كليا أو جزيئا إمكان معرفة العالم"[(١)]، وصاغ زكي نجيب مفهوم الشك الهدمي، فقال: "إنه المذهب القائل بأن معرفة الحقائق في هذا العالم لا يمكن الوصول إليها أو يشك في الوصول إليها"[(٢)]، ويقول توفيق الطويل في تعريفه: "التوقف عن إصدار حكم ما استنادا إلى أن كل قضية تقبل السلب والإيجاب بقوة متعادلة، وأن أدوات المعرفة من عقل أو حس أو غير ذلك لا تكفل اليقين"[(٣)].

---

(١) الموسوعة الفلسفية (٤٠٢).

(٢) قصة الفلسفة القديمة (٢٥٥).

(٣) أسس الفلسفة (١٩٩).

وأما وجه تلقيب هذا النوع بالشك الهدمي؛ فلأنه يهدم المعرفة الإنسانية جملة ويفقدها الأسس اليقينية التي تقوم عليها .

ولقب هذا النوع بالشك المذهبي، باعتبار أن الإنسان الشاك يتخذه مذهبا وطريقة في حياته، ولقب أيضا بالشك المطلق، باعتبار أنه شك مطلق شامل لكل المعارف الإنسانية ولا يستثني منها شيئا، ونعت أيضا بالشك الحقيقي، باعتبار أن ما يقع فيه الإنسان ليس شكا عارضا، وإنما هو شك حقيقي متعلق بلب المعرفة وأساسها[1] .

ويسمى في بعض المعاجم الفلسفية بـ "اللا أدرية"، وهو توصيف له بالوصف الملازم للشخص الواقع في الشك الهدمي[2] .

ولكن لقب الشك الهدمي أولى من غيره؛ لأنه يكشف عن حقيقة هذا النوع من الشك، ويجلي مآلاته على المعرفة الإنسانية .

أصناف الشك المنهجي:

تشترك في الأخذ بالشك المنهجي تيارات متعدد، ومدارس فلسفية مختلفة، وليس للمذهب الشكي إمام واحد ولا رؤية متحدة، وإنما هو عبارة عن شُعَب وطوائف متعددة .

وحتى نكوِّن صورة واضحة عن الشك الهدمي ونبني تصورا واضحا في التعامل مع منهجه ومسلكه وطريقة استدلاله على نظريته فإنا سنقسم تياراته ومدارسه المؤثرة والفاعلة إلى ثلاثة أصناف أساسية، وهي:



الصنف الأول: الشك الهدمي المباشر-الشك اليوناني-:

وهو الشك الذي يتوجه إلى نقد مصادر المعرفة بشكل مباشر، ويشكك في إمكان قدرتها على البلوغ إلى اليقين والجزم.

---

(١) انظر: المدخل إلى الفلسفة، إمام عبد الفتاح إمام (٣١٠)، وأسس الفلسفة، توفيق الطويل (٢٠١)،

(٢) انظر: موسوعة الفلسفة، لجنة من العلماء السوفيات (١٢٤).

ووجه تلقيبه بالمباشر هو كون شكوكه وأدلته متجهة مباشرة إلى مصادر المعرفة. وقد ظهرت بذور الشك الهدمي المباشر في زمن مبكر من الفكر اليوناني، حيث وجدت بعض تشكلاته قبل سقراط مع طائفة السوفطسائية، ثم تطورت النزعة الشكية مع مرور الزمن، وبلغت ذروتها مع ظهور طائفة الشكاك بقيادة رئيسها "بيرون "(٢٧٠ق م)، وأتباعه[١].

وهناك عوامل كثيرة ساعدت على نشأة النزعة الشكية في ذلك الزمن وعلى تطوراتها وانتقالاتها المعرفية[٢].

ولكن النزعة الشكية في العهد اليوناني تعاني من فقدان المصادر التي عبر الشكاك من خلالها عن مواقفهم وسطروا فيها حججهم واستدلالاتهم، ولم يحفظ من كتاباتهم الأصلية إلا شذرات قليلة، وكثير مما ينسبه الباحثون إليهم يكون اعتمادهم فيه على النقل عن المعاصرين لهم أو المخالفين الذين نقضوا مذهبهم[٣].

ولم يكن الشكاك في العهد اليوناني متفقين على رأي واحد، ولم يكونوا متناغمين في مسار متحد، وإنما كانوا طوائف مختلفة وشيعًا منوعة، ولكن أهم النزعات الشكية لديهم ترجع إلى ثلاث نزعات، وقد توارد عدد كبير من علماء الكلام في الفكر الإسلامي على ذكرها واعتمادها[٤]، وهي:

الأولى: النزعة العندية، وهي النزعة التي تنكر وجود حقائق مستقلة عن الإدراك الإنساني، وتزعم أن حقائق الأشياء تابعة لاعتقادات المعتقدين، وحقيقة هذه النزعة تتوجه بشكل أساسي إلى إنكار وجود حقائق مطلقة تتعلق بها المعرفة الإنسانية، وليس إلى إنكار إدراكها .

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس (٢٣٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٣٤).

(٣) انظر: المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب، محمود فهمي زيدان (٢٨).

(٤) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٤٣/١)، وأصول الدين، عبدالقاهر البغدادي (٦)، وتبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي (١٢/١).

ويمثلها طائفة السوفسطائية[١]، وهي من أقدم النزعات الشكية في العهد اليوناني وأولها ظهورا .

وحين ظهرت هذه النزعة وانتشرت في الأوساط الفكرية قام سقراط وأفلاطون وأرسطو بالتصدي لها والكشف عما في موقفهم من خلل منهجي واستدلالي، وتركزت جهودهم على إثبات وجود للحقائق مستقل عن الذات المدركة، وأنها ليست تابعة لها .

وقد أنكر ابن تيمية على المتكلمين ذكرهم للطائفة السوفسطائية، وخطأهم في بيانهم لحقيقة مذهبهم، فقال: " كما غلط هؤلاء في نقل مذهب السوفسطائية، فزعموا أن فرقة من الناس تنكر وجود شيء من الحقائق، ومن المعلوم أن أمة يكون لهم عقل يفارقون به المجانين لا يقولون هذا، ولكن قد تقع السفسطة في بعض الأمور وبعض الأحوال"[٢].

ويقول في تأكيد ذلك: " أما اتفاق أمة على إنكار جميع العلوم والحقائق، أو على إنكار كل منهم لما لم يحس به، فهو كاتفاق أمة على الكذب في كل خبر أو التكذيب لكل خبر، ومعلوم أن هذا لم يوجد في العلماء، والعلم بعدم وجود أمة على هذا الوصف،كالعلم بعدم وجود أمة بلا ولادة ولا اغتذاء، وأمة لا يتكلمون ولا يتحركون، ونحو ذلك مما يعلم أن البشر لا يوجدون على هذا الوصف"[٣].

وممن أنكر وجودهم باعتبارهم طائفة: الطوسي، حيث يقول: "ولا يمكن أن يكون في العالم قوم ينتحلون هذا المذهب"[٤].

وهذا الإنكار إن قُصد به وجود أمة بأكملها تتبنى ذلك المذهب، فهو حق؛ إذ يستبعد أن

---

(١) لا بد من التأكيد على أن علماء الكلام قد اختلفوا في تحديد المراد من لفظ السوفسطائية، فمنهم من يجعله شاملا لكل النزعات الشكية، كما صنع عبدالقاهر البغدادي، ومنهم من يجعله خاصا بصنف واحد من الشكاك، وهم الذين يجعلون الحقائق تابعة للاعتقاد، كما صنع أبو المعين النسفي وغيره، وهذا الصنيع هو الأصح؛ لأنه المتفق مع مدلول لفظ السوفسطائية ومع تطورات التاريخ اليوناني.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/٤٥٠) و(٢/٣٣٧).

(٣) الفتاوى الكبرى (٦/٣٦٦).

(٤) تلخيص المحصل - بهامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - الرازي (٥٥).

تتفق أمة كاملة على إنكار الضروريات، وإن قُصد به وجود طائفة ذات عدد، فهو غير صحيح؛ إذ يتصور أن يحدث ذلك في بني الإنسان، ثم إن ذكر طائفة السوفسطائية لم يتفرد به المتكلمون، وإنما توارد على ذكرهم المؤرخون في التاريخ اليوناني[١]، وفي محاورة أفلاطون ما يدل على أن رجال السوفسطائية كان معهم كثير من العلماء، وكان يتبعهم عدد من الغرباء عن اليونان يحاولون التقاط ما يتفوهون به[٢].

ثم إن ابن تيمية نفسه أكد على أنه يمكن لطائفة كبيرة أن تتفق على إنكار الضروريات، فإنه في سياق تأكيده على أنه ليس من شرط الضروري عدم وجود المنكر له قال: "فوجود الأقوال التي يقول جمهور الناس: إنها معلومة الفساد بالضرورة في قول طوائف كثيرة من الناس أكثر من أن تستوعب، فكيف يقال: لا يجوز إطباق الجمع الكثير على إنكار ما علم بالبديهة؟!"[٣].

الثانية: النزعة العنادية، وهي النزعة التي تنكر وجود الحقيقة وتنكر إمكان العلم بها.

والثالثة: النزعة اللاأدرية، وهي النزعة التي لا تنكر وجود الحقائق ولا تجزم بإنكار العلم بها، وإنما تقتصر على نفي العلم والتوقف عن إصدار الأحكام عليها، ويقدحون في دلالة كل من الحس والعقل .

وهذه النزعة هي الأكثر انتشارا في العهد اليوناني المتأخر، وهي الأقوى تأثيرا فيه، وهي الممثلة للنزعة الشكية بالفعل .

وإذا أطلق مصطلح الشكاك في العهد اليوناني المتأخر فإن المقصود به نزعة اللا أدرية، ويعد بيرون (٢٧٠ق م) المؤسس الحقيقي لهذه النزعة، فهو "أول من قدم نزعة شكية شاملة بين

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس (٧٧)، ومدخل إلى الفلسفة القديمة، أ.هـ أرمسترونغ (٤٥-٤٨)، وتاريخ الفلسفة، إميل برهييه (١٠٥/١)، وغيرها كثير.

(٢) محاورة بروتاجوراس، أفلاطون (٧٣، ٧٤).

(٣) درء التعارض (٢٧٠/٦).

اليونان"[١]، ولكن بيرون لم يدون آراءه، وإنما نقلها تلاميذه وأتباعه .

ثم ظهرت النزعة الشكية مع الأكاديمية الجديدة، وهم من أتباع مدرسة أفلاطون، وأول من قال بالشك من رجالها أرتاسيلان (٢٤١ق م)، وكانوا متأثرين بمنهج بيرون كثيرا.

وما زال الشك البيروني يتطور حتى قام أناسيد أموي - أحد أتباع بيرون- فوضع المذهب الشكي وضعا علميا، ودعمه بالحجج، وجمع ثلاث عشرة حجة: عشر منها ضد الإدراك الحسي، وثلاث ضد الاعتقاد والعلم[٢]، وأضاف أجريا خمس حجج أخرى، "وقد ظلت هذه الحجج الخمس الصورة النهائية للشك في العصر القديم، وأصبحت فيما بعد النموذج الأعلى لكل شك في نظرية المعرفة"[٣].

واستمر الشك البيروني في تأثيره على الفكر الغربي، وظهرت نزعته في القرن السادس عشر من جديد مع مونتانبي وشارون وجاسندي وهيوم، وغيرهم من الفلاسفة الذين ظهروا في ذلك القرن وتبنوا الشك البيروني وقاموا بتدعيمه وإحيائه من جديد، وطبقوا قوانينه على الأديان والمعرفة[٤].

وأما في التاريخ الإسلامي فقد ظهرت بعض المواقف المتبنية لهذا النوع من الشك، ومن ذلك ما ذكره محمد بن عيسى النظام، حيث قال: "مات ابن لصالح بن عبدالقدوس فمضى إليه أبو الهذيل ومعه النظام، وهو غلام حدث، كالمتوجع له، فرآه منحرفاً، فقال له أبو الهذيل: لا أعرف لجزعك وجهاً إذا كان الناس عندك كالزرع؟ فقال له صالح: يا أبا الهذيل، إنما أجزع عليه لأنه لم يقرأ كتاب الشكوك، فقال له أبو الهذيل: وما كتاب الشكوك؟ قال: هو كتاب وضعتُه؛ من قرأه يشك فيما قد كان حتى يتوهم أنه لم يكن، وفيما لم

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس (٢٣٢).

(٢) انظر في المدرسة الشكية اليونانية: تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس (٢٢٣-٢٣٦)، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم (٢٣٤-٢٤١)، وخريف الفكر اليونانية، عبدالرحمن بدوي (٦٩-٨٥)، وقصة الفلسفة الحديثة، زكي نجيب (٢٥٥-٢٦٠).

(٣) خريف الفكر اليوناني، عبدالرحمن بدوي (٨٥).

(٤) انظر: الله في الفلسفة الحديثة، جيمس كولنز (٥٧-٨٣).

يكن حتى يظن أنه قد كان، فقال له النظام: فشك أنت في موت ابنك، واعمل على أنه لم يمت، وإنْ كان قد مات فشك أيضاً في أنه قد قرأ الكتاب، وإن كان لم يقرأه"[(١)].

ونقل عن أبي العلاء المعري أنه انتهى إلى الشك الهدمي، ومما نقل عنه أنه قال:

أما اليقينُ فلا يقين وإنمــا أقصى اجتهادي أن أظن وأحدسا[(٢)].

وعن أبي زكريا قال: قال لي المعري: ما الذي تعتقد؟! - فقلت في نفسي: اليوم أعرف اعتقاده - فقلت: ما أنا إلا شاك ! فقال: هكذا شيخك[(٣)].

ولكن أبا العلاء نقلت عنه أقاويل أخرى تفيض باليقين والإيمان؛ ولهذا اضطرب الناس في حقيقة أمره كثيرا[(٤)].

وممن قرر الشك الهدمي الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال، فإن الحالة الشكية التي قررها في ذلك الكتاب تتدرج بكل وضوح ضمن الشك الهدمي الذي لا يبقي لليقين شيئا .

ولكن منهج الشك الهدمي لم يلق انتشارا في الفكر الإسلامي بسبب قوة حضور القرآن وقوة تأثيره، وانضباط أصوله الإيمانية والمعرفية .

◆◆◆ ◆◆◆ ◆◆◆

نقد الأساس الفلسفي للنزعة الشكية:

تمثل النزعة الشكية أزمة حقيقية في حياة العقل الإنساني، حيث إنها تقوم على نسف الأصول والمبادئ التي تحقق الاستقرار والأمان الروحي والاطمئنان العقلي؛ وذلك أن النزعة الشكية تشيع الحيرة في العقول، وتحدث الاضطراب والقلق في النفوس .

ولأجل ضياع المنهجية العلمية مع النزعة الشكية وتهشم المبادئ الأساسية للاستقرار

---

(١) تلبيس إبليس، ابن الجوزي (٢/٢٩٣).

(٢) ديوان المعري (١/٧١١).

(٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن جوزي (٨/١٨٤).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٨/٣٢-٣٣).

والانضباط المعرفي لدى الإنسان؛ فقد اختلفت مواقف الفلاسفة والعلماء المخالفين لهم في منهجية التعامل معهم.

فقد اختار عدد من علماء الكلام عدم الدخول مع أتباع النزعة الشكية في نقاش أو جدل؛ لأن الجدل المفيد والبناء إنما يقوم على أصول مسلمة بين المتحاورين، وعلى الإيمان بوجود حقائق لا بد من الوصول إليها، والنزعة الشكية لا تلتزم بوجود تلك الأصول والحقائق، فيستحيل إقامة حجة علمية أو الإلزام ببرهان معرفي معهم .

ولأن صاحب النزعة الشكية تجرأ على إنكار البدائه الظاهرة، كالمحسوسات وأوائل العقول، فإنكاره لما هو أخفى منها أولى وأحرى[(١)] .

ولكن كثيرا من المتكلمين اختاروا مسلك الدخول مع الشكاك في النقاش والجدل، وقرروا أن إبطال مذهبهم والكشف عما فيه من مخالفات منطقية ممكن بالطرق العلمية والجدلية الصحيحة .

وهذا الموقف هو الموقف الصحيح، وهو الموقف الواجب في ضرورة الأديان والعقول، وهو الذي يتأيد بالمواقف العلمية المتعددة الواقعة مع الشكاك .

ولكن الكشف عن الخلل الواقع في النظرة الشكية يرتكز بشكل أساس على إثبات كونها مخالفة لما هو معلوم بالضرورة بالحس، والعقل، وإثبات تناقضها في ذاتها .

وقد نبه على ذلك ابن عقيل الحنبلي حيث يقول: " إن أقواما قالوا: كيف نكلم هؤلاء؟! وغاية ما يمكن المجادلة أن يقرب المعقول إلى المحسوس ويستشهد بالشاهد فيستدل به على الغائب، وهؤلاء لا يقولون بالمحسوسات، فبم يكلمون؟! .

قال: وهذا كلام ضيق العطن، ولا ينبغي أن يُؤيس عن معالجة هؤلاء، فإن ما اعتراهم ليس بأكثر من الوسواس، ولا ينبغي أن يضيق عطننا من معالجتهم، فإنهم قوم أخرجتهم عوارض انحراف مزاج، وما مثلنا ومثلهم إلا كرجل رزق ولدا أحول، فلا يزال يرى القمر

---

(١) انظر: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، أبو إسحاق الصفار البخاري (١/١٥٣)، والمغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبدالجبار (١٢/٤٢)، وتلبيس إبليس، ابن الجوزي (٢/ ٢٩٠).

بصورة قمرين، حتى إنه لم يشك أن في السماء قمرين، فقال له أبوه: القمر واحد، وإنما السوء في عينيك، غض عينك الحولاء وانظر، فلما فعل، قال: أرى قمرا واحدا؛ لأني عصبت إحدى عيني فغاب أحدهما، فجاء من هذا القول شبهة ثانية، فقال له أبوه: إن كان ذلك كما ذكرت فغض الصحيحة، ففعل فرأى قمرين، فعلم صحة ما قال أبوه"[1].

وفي التنبيه على منهجية التعامل مع المشكك يقول ابن تيمية: " كثير من هذه الشبه السوفسطائية يعسر على كثير من الناس - أو أكثرهم - حلُّها وبيان وجه فسادها، وإنما يعتصمون في رَدِّها بأن هذا قدح فيما عُلم بالحس أو الضرورة، فلا يستحق الجواب، فيكون جوابهم عنها أنها معارضة للأمر المعلوم الذي لا ريب فيه، فيعلم أنها باطلة من حيث الجملة، وإن لم يذكر بطلانها على وجه التفصيل.

ولو قال قائل: هذه الأمور المعلومة لا تثبت إلا بالجواب عما يعارضها من الحجج السوفسطائية، لم يثبت لأحد علم بشيء من الأشياء، إذ لا نهاية لما يقوم بنفوس بعض الناس من الحجج السوفسطائية"[2].

وقد أبطل أولئك العلماء الأساس الفلسفي للنزعة الشكية بطرق كثيرة، وأثبتوا أن الشك المطلق ممتنع امتناعا باتا، ودللوا على أن الإنسان لا يمكن أن ينقطع عن اليقين بحال، ويمكن أن نتحصل على أهم تلك الأوجه الدالة على بطلان النزعة الشكية في الأمور التالية:

الأمر الأول: الوقوع في الاضطراب المنهجي، فالمنهج الشكي يؤدي بالضرورة إلى تعجيز الشاك عن الدعوة إلى مذهبه والاستدلال عليه، وذلك بأن نطلب منه أن يبرر موقفه الشكي ويبرهن على أنه لا يستطيع أن يعلم شيئا علما يقينيا، فإن رفض الاستجابة إلى هذا المطلب، فقد سلّم بالعجز عن تصحيح مذهبه، وكان لغيره أن يدعي إمكان البلوغ إلى اليقين من غير أن يجب عليه إقامة الدليل على دعواه، وبهذا تنفتح الأبواب مشرعة أمام المجازفات والادعاءات التي لا حصر لها، وإن حاول أن ينظم برهانا على قوله، فقد وقع في التناقض والاضطراب؛ إذ

---

(١) تلبيس إبليس، ابن الجوزي (٢/٢٩١).

(٢) درء التعارض (٥/٢٥٤).

كيف ينكر الوصول إلى اليقين، ثم يأخذ في البحث عنه ومحاولة إقامته؟!(١).

وقد صدق الطبيب العالم كلود برنارد حين قال: "إن الشاك الذي لا يؤمن بشيء، لا تبقى له في الواقع قاعدة ينشئ عليها مقياسه، وهو لهذا يعجز عن تشييد صرح العلم، فجدْب ذهنه التعس ينشأ من عيوب وجدانه ونقص ذهنه معا"(٢).

الأمر الثاني: الوقوع في التناقض المنهجي، والتناقضات المنهجية التي يقع فيها أتباع النزعة الشكية متعددة، ومنها: أنهم إذا كانوا ممن ينكر وجود الحقائق ويجزمون بأنه لا يمكن العلم بشيء منها، فإنهم بقولهم هذا يبطلون مذهبهم؛ لأن ذلك يستلزم أن لديهم يقينًا واحدًا على الأقل، وهو صدق مذهبهم، وبذلك يقعون في التناقض البين(٣).

وإن كانوا ممن يقول بالتوقف المطلق، ويحجمون عن إصدار أي نوع من الأحكام، فقولهم هذا يلزم أنهم يعلمون صحة موقفهم بالتوقف المطلق، وهذا تناقض غير متسق مع المذهب نفسه.

فإن قالوا: نحن لا ندري عن صحة مذهبنا. قيل لهم: وهل تدرون أنكم لا تدرون؟! فإن قالوا: لا ندري، أعيد عليهم السؤال، حتى يصلوا إلى أمور بينة بنفسها أو يقعوا في التسلسل الممتنع(٤).

وإن كانوا ممن يقول بنسبية الحقائق، وأن الحقائق تابعة للتصورات، فإنه يقال لهم: اعتقادكم هذا حقيقة مطلقة أم لا؟! فإن قالوا: نعم، فقد تركوا مذهبهم، وإن قالوا: لا، فقد ارتكبوا محالا؛ لأن ثبوت حقيقة بما لا حقيقة له أمر محال(٥).

---

(١) انظر: تبصرة الأدلة، أبو المعين النفسي (١٣/١)، والعقل والوجود، يوسف كرم (٦٣).

(٢) مدخل إلى دراسة الطب التجريبي (٥٣).

(٣) انظر: تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي (١٣/١)، والعقل الوجود، يوسف كرم (٦٢)، والموسوعة الفلسفية المختصرة (٣٩).

(٤) انظر: تبصرة الأدلة، أبو المعين النفسي (١٤/١).

(٥) انظر: التمهيد لقواعد التوحيد، اللامشي (٤١)، والفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٤٤/١)، وتلبيس إبليس، ابن الجوزي (٢٩٩/٢). ومما يدل على بطلان هذا المذهب أنه يلزم على قولهم أن الإنسان لو اعتقد في الثعبان أنه حبل فلدغه لا يتضرر بذلك؛ لأنه سيكون حبلا عنده لا ثعبانا.

وقد حاول بعض العلماء الكشف عن التناقض في هذا المذهب فقال: نقول لهم: نحن نعتقد أن حقائق الأشياء ليست تابعة لاعتقادات المعتقدين، فإن سلموا لقولنا، فقد أقروا ببطلان قولهم، وإن لم يسلموا لقولنا، فقد أبطلوا قولهم[(١)].

ولكن هذا الاعتراض غير لازم لهم؛ لأن هناك خيارا ثالثا في الجواب، هو المنسجم مع أصولهم، وهو أن يقولوا: لا نحكم على قولكم بقبول ولا برفض؛ لأن الحقيقة نسبية عندنا.

ومن صور التناقض المنهجي في النزعة الشكية: أن هذه النزعة تستلزم بالضرورة وجود ذات مفكرة؛ لأن الشك لا يكون إلا نتيجة تكفير، والتفكير يستلزم وجود المفكر، فكل من أخذ بالشك المطلق هو في الحقيقة مؤمن ومصدق بوجود ذات قام بها الشك، وهذا تناقض منهجي بين[(٢)].

الأمر الثالث: الوقوع في التناقض السلوكي، وذلك أن أصحاب النزعة الشكية لا يمكن أن يلتزموا بنزعتهم الشكية في حياتهم اليومية، وإنما يتعاملون فيها باليقين والعلم، فأتباع الشك المطلق لا يستطيعون التخلص من الضرورة النفسية والعملية التي يجدونها في نفوسهم، ولأجل هذا أشار عدد من علماء الكلام في سياق نقدهم للشكاك إلى أنه ينبغي أن يعاقبوا بقطع الجوارح والضرب المبرح ومنع الطعام والشراب، فإذا استغاثوا وضجروا وطلبوا الطعام والشراب، قيل لهم: لا حقيقة للقطع ولا للضرب ولا للجوع ولا للعطش، وإنما ذلك كله حسبان منكم وظن، وهو في الحقيقة إيصال للراحة إليكم، وإنعام عليكم!![(٣)].

وقد روي أن بيرون اضطر ذات يوم إلى الهرب من كلب، فأخذ يركض وهو يقول: "ما أصعب التخلص من الطبع!"[(٤)].

وحكى أبو القاسم البلخي "أن رجلا من السوفسطائية كان يختلف إلى بعض

(١) انظر: تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي (١/١٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد، اللامشي(٤١).

(٢) انظر: العقل والوجود، يوسف كرم (٦٣).

(٣) انظر: تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي (١/١٢).

(٤) العقل والوجود، يوسف كرم (٥٩).

المتكلمين، فأتاه مرة فناظره، فأمر المتكلم بأخذ دابته، فلما خرج لم يرها، فرجع، فقال: سرقت دابتي، فقال: ويحك، لعلك لم تأت راكبا، قال: بلى، قال: فكِّر، قال: هذا أمر أتيقَّنه، فجعل يقول له: تذكَّر، فقال: ويحك ويحك ما هذا موضع تذكر، أنا لا أشك أنني جئت راكبا، قال: فكيف تدعي أنه لا حقيقة لشيء، وأن حال اليقظان كحال النائم؟! فوجم السوفسطائي، ورجع عن مذهبه"[1].

وكذلك نجد الذين يقولون بنسبية الحقائق وأن الحقائق تابعة للتصورات - خاصة أتباع الخطاب الحداثي المعاصر الذين أعلنوا أن مذهبهم يقوم على نسبية الحقيقة - يسعون جاهدين في إبطال أقوال المخالفين لهم، وينتقدون تصرفاتهم الخاطئة بحجة أنها خالفت الصواب والحق، ولو وُجدت طائفة ترى إباحة السرقة وقتل الأطفال والنساء، فإنهم لا يرضون بهذه الآراء، ولا يقبلون بوجودها، وتراهم يعلنون الإنكار والتشنيع عليها صباح مساء، وكل ذلك يعد تناقضا سلوكيا مع مذهبهم !!.

وصدق وليم جيمس حين قال: "إن أعاظم رجال المذهب التجريبي منا ليسوا تجريبيين إلا من ناحية نظرية فحسب، فإذا ما تُركوا لغرائزهم وطباعهم فإنهم يعتقدون ويتيقنون كما يفعل البابا نفسه!"[2].



نقد حجج المذهب الشكي:

اجتهد الشكاك في العهد اليوناني في محاولة الاستدلال على مذهبهم، واختلفت مناهجهم في البرهنة والاستدلال، وتفاوتت أعداد الحجج التي ساقوها لتثبيت موقفهم، فمنهم من ساق ثلاث عشر حجة، ومنهم من اقتصر على خمس حجج، واختلفت متعلقات تلك الحجج، فمنها ما يرجع إلى الشخص المدرِك، ومنها ما يرجع إلى الموضوع المدرَك، ومنها ما يرجع إلى الأمرين معا[3].

---

(١) تلبيس إبليس، ابن الجوزي (٢/٢٩٦).

(٢) العقل والدين (١٦)، وانظر: المرجع ذاته (٩٤).

(٣) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم (٢٣٩)، ومدخل جديد إلى الفلسفة، عبدالرحمن بدوي (١١٤).

وتعد صيغ الاحتجاج التي أقامها الغزالي في أثناء الحالة الشكية التي مر بها من أوضح الصيغ وأجلاها، وسندرجها ضمن تلك الحجج تكميلا للقسمة وسعيا إلى استكمال متعلقات الحجج الشكية .

وإذا قمنا بتحليل ما قدمه الشكاك من حجج على قولهم وتحديد القدر المشترك بينها ودمج المتوافق منها بعضها مع بعض، فإنه يمكن أن نجمل حجج الشكاك في العهد اليوناني في خمس حجج أساسية، هي:

الحجة الأولى: الاعتماد على خطأ الحواس واختلافها في الإدراك، وصورة هذه الحجة: أن الحس كثيرا ما يصور لنا الأشياء تصويرات مختلفة، وكثيرا ما تختلف مدركات الحواس للشيء الواحد اختلافا كبيرا، فالحس مثلا يصور لنا السفينة البعيدة صغيرة جدا، فإذا اقتربت بدت كبيرة ومتحركة، ويصور لنا البرج البعيد مستديرا، فإذا اقتربنا رأيناه مربعا، وتبدو العصا منكسرة في الماء، ومستقيمة خارج الماء .

وكذلك الحس الواحد تختلف إدراكاته باختلاف الظروف التي تمر بالإنسان، فالعسل يبدو مرا مع الحمى وحلوا في حالة الصحة، وتبدو الأشياء صفراء في حالة الإصابة بالصفار بينما لا تكون كذلك في حالة الشفاء منه .

فإذا كانت مدركات الحس مختلفة غاية الاختلاف في تصوير الموجودات، فيكف يحق لنا الثقة به في بناء المعرفة اليقينية؟![1].

ولكن هذه الحجة لا يصح الاعتماد عليها في بناء الشك الهدمي/ المطلق؛ لأنها مبنية على أخطاء معرفية كبيرة، ومتضمنة لإشكاليات منهجية متعددة توجب بطلانها وكسادها، وإثبات ذلك يتضح بالأمور التالية:

الأمر الأول: الخلط بين الأحوال المختلفة، فأساس الغلط في تلك الحجة أنها اعتمدت على الخلط بين الحس في حالته الطبيعية وبين الحس في حالته غير الطبيعية، فالكل متفق على أن

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم (٢٣٨)، والمنقذ من الضلال، الغزالي (٨)، والتأملات، ديكارت (٣١).

الحس له حالة طبيعية يدرك بها الأشياء، وله حالات أخرى غير طبيعية تؤثر على إدراكاته، وهذه الحالات غير الطبيعية إما أن تكون راجعة إلى سبب متعلق بالحس كالقوة والضعف، وإما لسبب راجع إلى المدرَك، كالبعد والقرب، وإما إلى ظرف الإدراك وحالته، كوجود غار كثيف في الجو، أو تغير موضع المدرك، كالوجود في الماء والوجود في الظلام.

والمعتمدون على الحس في تأسيس اليقين إنما يعتمدون عليه في حالته الطبيعية لا في حالته غير الطبيعية، ولا أحد منهم يقول: إن الحس ليس له إلا حالة واحدة، أو: إن له مقدرة على إدراك كل الأشياء ولا يتأثر بأي سبب .

وإذا كان حالهم كذلك فإن الطريقة الصحيحة في الاعتراض عليهم لا تكون بمجرد إثبات خطأ الحس، وإنما بإثبات فساد إدراك الحس في حالته الطبيعية أو بإثبات استحالة التفريق بين الحس في حالته الطبيعية وحالته غير الطبيعية .

ولكن الشكاك لم يفعلوا شيئا من ذلك، وغاية ما فعلوا أنهم اعتمدوا على حالة الحس غير الطبيعية وأثبتوا من خلالها أن الحس يخطئ، ورتبوا على ذلك الحكم بالشك في كل ما يدركه الحس .

وهذا الاستدلال متضمن للقفز الحكمي، ومعتمد على التعميم المتعسف؛ لأنهم أبطلوا مدركات الحس في حالته الطبيعية بمجرد خطئه في الحالات الشاذة التي يعلم بها المعتمدون على الحس ويدركونها تمام الإدراك .

وقد تتابع عدد من العلماء على تنبيه الشكاك على هذا الخطأ في الاستدلال وتحذيرهم منه، وفي بيان ذلك يقول النسفي: "ثم الخلاف بيننا وبينهم في الحواس في حال سلامتها، وقد لا تتعارض قضاياها عند سلامتها واندفاع الآفات عنها، وإنما يختل إدراكها عند اعتراض الآفات، ولا كلام في تلك الحالة"[١]، ويقول اللامشي: "ولا حجة له في من يرى الشيء شيئين، ويجد الحلو مرا؛ لأن النزاع في الحواس السليمة، وحاسة هذين - الأحول والمصاب بالمرارة - ليست سليمة"[٢].

---

(١) تبصرة الأدلة (١/١٤).

(٢) التمهيد لقواعد التوحيد (٤٠).

وهذه التنبيهات تدل على أن أهل التقين مدركون لاختلاف أحوال الحس ولا يعتمدون عليه إلا في حالته الطبيعية فقط، فالاعتراض عليهم بكون الحس يقع في الأخطاء، ليس ملزما لهم ولا مبطلا لقولهم؛ لأنهم مدركون له ومراعون لذلك في بناء مذهبهم .

الأمر الثاني: الفصل بين المشتركات؛ وذلك أن تلك الحجة تقوم على الفصل بين الحواس الإنسانية، فحين رأوا العين ترى العصا منكسرة في الماء جعلوا ذلك حكما على كل الحواس، وكذلك باقي أمثلتهم، وهذا غير مقبول، وهو متنافٍ مع طبيعة الحواس الإنسانية، فإن الحواس الإنسانية متكاملة فيما بينها في تحصيل المعرفة، فما قصر علمه على بعض الحواس تحققه حاسة أخرى، فإذا رأت العين أن العصا منكسرة في الماء، فإن اليد يمكن أن تصحح هذا الخلل عن طريق لمس العصا .

وأما الحجج الشكية فهي تفترض نوعا من الانفصال بين الحواس، وتعتمد على حاسة واحدة للتشكيك في بقية الحواس، وهذا خلل منهجي، فإننا لو استخدمنا بقية الحواس لأدركنا الخطأ الذي وقع في إدراك حس منها .

والتكامل بين الحواس ليس مقتصرا على الشخص الواحد، بل هو شامل لكل الأشخاص الأسوياء، فخطأ حاسة شخص أو حواسه لا يعني أبدا أن الحواس بوجه عام تخطئ، ولنضرب على ذلك مثالا: فإذا توقفت ساعةٌ واحدة عن العمل، أو أسرفت في التأخّر أو التقدم، فهل يعني ذلك أن الساعات كلها فاسدة، وأن من الخطأ الاعتماد على أي ساعة في معرفة الوقت؟![1].

وقد نبه ابن حزم على هذا المعنى، فقال في معرض نقده للشكاك: "وكذلك يشهد الحس بأن تبدل المحسوس عن صفته اللازمة له تحت الحس إنما هو لآفة في حس الحاس له لا في المحسوس = جارٍ كل ذلك على رتبة واحدة لا تتحول"[2]. وفي تأكيد المعنى ذاته يقول زكي نجيب في الجواب على من شكك في إدراك الحواس بسبب أخطائها: "إن الخطأ الذي نظن أن مرجعه إلى الحواس نصححه دائما بالحواس نفسها، مما لا يتفق مع قولنا بأن الحواس خادعة، فإذا كانت الحواس هي التي أدركت العصا مكسورة في الماء، فالحواس أيضا هي

---

(١) انظر: نظرية المعرفة والموقف الطبيعي، فؤاد زكريا (٥٠-٥١).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/٤٣).

أيضا هي التي أدركت أنها مستقيمة، وإذا كانت الحواس قد أدركت البرج مستديرا من بعد، فهي نفسها أيضا التي أدركته مربعا من قرب، وهكذا ..، وحقيقة الأمر أن ليس هنا في هذه الحالات كلها خطأ وتصحيحه، بل كلها إدراكات صحيحة، وقد اختلفت إدراكاتنا للشيء الواحد؛ لأننا نحسه وهو في مواضع وظروف مختلفة"[١].

الأمر الثالث: الوقوع في التناقض المنهجي، وذلك أن اعتماد الشكاك على خطأ الحواس يدل على أنهم يعلمون الحقائق ويثبتونها، غير أنهم يعاندون، فإنهم لو لم يعرفوا الحواس وأنها هي هي، وأن قضاياها متناقضة، وأن ما تتناقض قضاياه لا يصلح دليلا، وأن القضية ما هي، وأن الدليل ما هو، وأن العسل ما هو، وأن الأحول من هو، وأن الرؤية ما هي، وأن الأحول يرى الواحد اثنين، وأن الواحد غير الاثنين، لو لم يعلموا بحقائق هذه الأمور لما اشتغلوا بإيراد تلك الحجة، فعين ما استدلوا به دليل على بطلان قولهم![٢].

الحجة الثانية: حجة الأحلام، وهي متداخلة مع الحجة السابقة، ولكنها فصلت بحديث خاص لأهميتها وانتشارها، وتقوم هذه الحجة على محاولة إثبات امتناع التفريق بين حالة اليقظة وحالة المنام، ومن ثم التشكيك في مدركات الإنسان جملة، وهي حجة منتشرة منذ القدم، وفي تصويرها يقول الغزالي - وهو من أوضح من صور هذه الحجة وأبان حقيقتها -: "أما تراك تعتقد في النوم أموراً، وتتخيل أحوالا، وتعتقد لها ثباتاً، واستقراراً، ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل. فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها؟! لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها! فإذا وردت تلك الحالة، تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها"[٣].

وقد استند إلى هذه الحجة وبالصورة ذاتها ديكارت في تأسيس شكه المنهجي، وأطال

---

(١) المنطق الوضعي (٢/٢٢٥).

(٢) انظر: تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي (١/١٣).

(٣) المنقذ من الضلال (٩).

في شرحها وتبريرها[1].

وهذه الحجة لا تختلف عن الحجة السابقة في التلبس بالأخطاء والانغماس في المخالفة لقوانين الاستدلال، وكشف ذلك يتحصل بالأمور التالية:

الأمر الأول: المخالفة للضرورة العقلية والسلوكية، وذلك أن التفريق بين حالة النوم والحالة اليقظة تفريق ضروري لا يستريب فيه الأسوياء، كما أنهم يفرقون بين حالة العقل وحالة الجنون .

ويؤكد ذلك أن الإنسان يمكن أن يرى في منامه أمورا لا يمكن أن تتحقق في حالة اليقظة، فربما يرى النائم رأسه مباينا لجسده، وربما يرى نفسه ميتا مشاهدًا للحضور من حوله! وكل ذلك مما نعلم ضرورة فساده وعدم حصوله في حال اليقظة[2]، وفي الإشارة إلى هذا المعنى يقول ابن حزم: "وحس العقل شاهد بالفرق بين ما يخيل إلى النائم وبين ما يدركه المستيقظ؛ إذ ليس في الرؤيا من استعمال الجري على الحدود المستقرة في الأشياء المعروفة وكونها أبدا على صفة واحدة ما في اليقظة"[3]، وبالتالي فإن الخلط بين حال اليقظة وحال المنام يعد مخالفة لما يدركه الأسوياء ضرورة من عقولهم وسلوكهم .

الأمر الثاني: الخلط بين المختلفات، وذلك أن حجة الأحلام وقعت فيما وقعت فيه الحجة السابقة، فخلطت بين الحالة الطبيعية وهي حالة اليقظة، والحالة غير الطبيعية وهي حالة المنام، والمؤمنون بمذهب اليقين لا ينكرون الفرق بين الحالين، ولا ينكرون أن الإنسان في نومه يتصور أمورا لا حقيقة لها، وهم يدركون بأنها حالة مختلفة عن حال اليقظة، ولكن ذلك غير مبطل لقولهم؛ لأن مجرد وجود تلك الحالة لا يستلزم بالعقل ولا بغيره ضرورة الخلط بينها وبين حالة اليقظة، وبالتالي فإن الاستدلال بوجودها على إبطال المعرفة الحاصلة في حال اليقظة غير صحيح، بل هو استدلال متضمن للقفز الحكمي المعتمد على مقدمات لا تستلزم النتيجة .

---

(١) انظر: التأملات (٥٩).

(٢) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبدالجبار (٤٥/١٢).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤٣/١).

الأمر الثالث: التناقض الذاتي، وذلك لأن القول بوجود الأحلام يستلزم بالضرورة وجود واقع مختلف عنها، ومن المستحيل على المرء أن يؤكد أن فئة من إدراكاته مصدرها الأحلام، إلا إذا افترض مقدما أن فئة أخرى لها مصدر آخر غير الأحلام، ولو أنه لا يستطيع التفريق بينهما فكيف حكم على بعضها بأنها حلم وعلى الأخرى بأنها ليست حلما؟!! فالحكم إذن على بعض الإدراكات بكونها حلما يستلزم بالضرورة الإقرار بوجود ما ليس حلما، فكيف يدعى مع ذلك عدم التمييز بينهما؟!![١].

الحجة الثالثة: حجة الاختلاف، وذلك أن الناس يختلفون كثيرا في إحساساتهم وآرائهم وعقائدهم وأخلاقهم وعاداتهم، حتى إنه ليمتنع التوفيق فيما بينها، ومع ذلك فكل مقتنع برأيه ومتعصب له، فكيف يمكن الحصول على اليقين مع هذا الاختلاف[٢].

ولكن الاعتماد على هذه الحجة لا يصلح مبررا لتأسيس الشك المطلق في المعرفة؛ لأنه كما أن الناس يختلفون في أمور كثيرة، فإنهم في الوقت ذاته يتفقون على أمور كثيرة، فهم مجمعون على كثير من الحقائق الأولية والمبادئ العقلية والضرورات الحياتية.

ولا يصح إنكار إجماع الناس على تلك الأمور بحجة مخالفة الشكاك فيها، لأن هذا الاعتراض مبني على القول بنسبية الحقائق، وهو قول مشبع بالتناقض ومخالف لبدائه العقول كما سبق بيانه.

ثم هو في حقيقة أمره استدلال بمحل النزاع، حيث إن الشكاك جعلوا مجرد موقفهم من إنكار المبادئ العقلية والضرورات الحياتية حجة على الخصم، مع أنه هو موضع النزاع معهم!!

ومما يؤكد اتفاق الناس على كثير من الأمور الحياتية: حصول البيع والشراء والأمور الاجتماعية فيما بينهم، والإحساس بضرورة الأكل والشرب، فلولا وجود القدر المشترك بينهم لما تحققت تلك الأمور الضرورية في الحياة، فتحققها دليل أكيد على وجود المشتركات الضرورية.

---

(١) انظر: نظرية المعرفة والموقف الطبيعي، فؤاد زكريا (١٦٢).

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم (٢٣٨)، وخريف الفكر اليوناني، عبدالرحمن بدوي (٧٢)، والعقل والوجود، يوسف كرم (٥٨).

ثم إن هذه الحجة مبنية على مغالطة منهجية، وهي الاعتقاد بأن الضرورة العقلية إنما اكتسبت قطعيتها من اتفاق الناس عليها، ولأجل هذا استدلوا على إنكارها بوجود الاختلاف بين الناس، وهذا غير صحيح، وفيه سوء فهم لحقيقة الضرورة العقلية، فإن تلك الضرورات العقلية اكتسبت ضرورتها من ذاتها؛ لأن نفس تصورها يوجب تصديق العقل بها، فالعقل الإنساني ليس في حاجة إلى الاستدلال على صحة مبدأ عدم التناقض مثلا، وإنما يكفيه في التصديق به مجرد تصور حقيقة ذلك المبدأ، وقد أكد كثير من النظار والفلاسفة على استحالة إقامة البرهان على صحة الضروريات، لكونها منتهى كل برهان.

الحجة الرابعة: امتناع البرهان، وذلك أن الاستدلال على قضية ما يستلزم الاستناد إلى قضية أخرى، وهذه القضية تستلزم الاستناد إلى ثالثة، وهكذا إلى ما لا نهاية، فنحن إذن سائرون في التسلسل، وليس هناك نقطة يمكن الوقوف عندها، فيستحيل لذلك إثبات العلم واليقين[(١)].

ولكن هذه الحجة لا يصح الاعتماد عليها في إبطال الوصول إلى اليقين؛ لأنها مبنية على مغالطة منطقية، وهي أن اليقين لا يحصل دائما إلا بالاستدلال، وهذا غير صحيح، فإن هناك قضايا يصل الإنسان فيها إلى اليقين من غير استدلال، وهي القضايا العقلية الأولية، كالقول بأن الكل أكبر من الجزء، والقول باستحالة اجتماع النقيضين، فهذه القضايا بينة بنفسها، وصدقها ليس مفتقرا إلى دليل خارجي عنها، بل نفس تصورها يدل على صدقها.

ولأجل كونها كذلك كان إليها المنتهى في الاستدلال، فكل العمليات الاستدلالية تنتهي إليها وترتكز عليها، وفي تأكيد هذا المعنى يقول الكندي: " لا يطلب في إدراك كل مطلوب الوجود البرهاني، فإنه ليس كل مطلوب عقلي مُوجَداً بالبرهان، لأنه ليس لكل شيء برهان، إذ البرهان في بعض الأشياء، وليس للبرهان برهان، لأن هذا يكون بلا نهاية، إن كان لكل برهان برهان، فلا يكون لشيء وجود ألبتة، لأن ما لا ينتهي إلى علم أوائله فليس بمعلوم، فلا يكون علماً ألبتة "[(٢)]، ويقول ابن حزم: " ما كان مدركاً بأول العقل أو الحس

---

(١) انظر: العقل والوجود، يوسف كرم (٥٨)، ومدخل جديد إلى الفلسفة، عبدالرحمن بدوي (٨٥).

(٢) رسائل الكندي الفلسفية (١ /١١١)، وشرح البرهان لأرسطو، لابن رشد (٢٠٧)، وتفسير ما بعد الطبيعة، لابن رشد (١/٣٥٢).

فليس عليه استدلال أصلا، بل من قِبَل هذه الجهات يبتدئ كل أحد بالاستدلال، وبالرد إلى ذلك فيصح استدلال أو يبطل"[(١)].

فالقول بأن كل قضية لا يمكن إثباتها إلا بالاستدلال غير صحيح، ولا يقوم على أساس ولا برهان مستقيم، وهو مخالف لما هو معلوم بالضرورة من حال وسلوك الناس.

فإن أنكروا وجود تلك القضايا الأولية بحجة إنكارهم لها، فهو غير مسلم لهم؛ لأنه استدلال منهم بمحل النزاع، حيث جعلوا مجرد إنكارهم دليلا على صحة قولهم، وهو محل النزاع بينهم وبين خصومهم.

الحجة الخامسة: القدح في قدرة العقل، وذلك أنه يمتنع التدليل على صدق العقل؛ لأنه إذا كان الدليل الحس، فقد بطلت دلالته بالحجج السابقة، وإن كان الدليل العقل، فهو استدلال على صحة الشيء بالشيء بنفسه، وهذا دور ممتنع؛ حيث إنه يستحيل للشيء أن يثبت صحة نفسه[(٢)].

ثم إن العقل يقع في الأخطاء كالحس، فإن كانت تلك الأخطاء قادحة في المعرفة الحسية، فهي بالضرورة قادحة في المعرفة العقلية[(٣)].

ولكن الاستناد إلى هذه الحجة للقدح في العقل غير صحيح؛ وذلك لأنها مبنية على مغالطة منطقية - كالحجة السابقة - ، وهي أن اليقين لا يحصل في كل المعارف إلا بالاستدلال، وهذا غير صحيح كما سبق بيانه، فما في العقل ليس كله مفتقرا إلى الاستدلال.

ولأجل أن هذه الحجة مخالفة للضرورة العقلية فقد وقعت في التناقض الذاتي؛ لأنها استندت إلى بطلان الدور، وبطلان الدور قضية عقلية ضرورية لا تفتقر إلى دليل، بل نفس تصورها دليل على صدقها[(٤)].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/١٠٩).

(٢) انظر: العقل والوجود، يوسف كرم (٥٨).

(٣) انظر: المنقذ من الضلال، الغزالي (٩)، والعقل والوجود، يوسف كرم (٥٨).

(٤) انظر: العقل والوجود، يوسف كرم (٦٢).

وأما الاستناد إلى وقوع الخطأ من العقل على إبطال معارفه جملة، فهو لا يختلف عن الاستناد إلى الحق في إبطال معارفه جملة، فكل منهما واقع في التعميم التعسفي، وكل منهما يعتمد على حالات النقص والخروج عن الطبيعة ويجعلها حكما على حالات الاعتدال والصحة، وكل منهما يقوم على التناقض المعرفي؛ إذ الحكم على خطأ بعض التصورات يستلزم بالضرورة وجود الصواب في التصورات الأخرى، وإدراك تميزها عن الخطأ؛ ولأجل هذا صحت المقارنة بين الصواب والخطأ .

◆◆◆ ◆◆◆ ◆◆◆

الصنف الثاني: الشك الهدمي التجريبي - الشك المركب - .

المراد بالشك التجريبي: الشك الذي ينتج عن الإلزام بأصول المذهب التجريبي الحسي .

وقد ظهر هذا النوع من الشك بشكل جلي مع الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم، فحين كان هيوم صارما في الأخذ بمبادئ المنهج التجريبي انتهى إلى نتيجته المنطقية، وهي الشك والارتياب في المعارف .

وفي تأكيد هذه النتيجة يذكر برتراند رسل أن مع هيوم: "بلغت الفلسفة التجريبية ذروتها في النزعة الشكية التي لم يكن في وسع أحد أن يرفضها أو أن يقبلها"[١]، ويتحدث وليم كلين وايت عن جدارة هيوم وأهميته فيقول: "أظهرنا على أننا إذا واصلنا المنظور السيكولوجي عند لوك وباركلي لمشكلة المعرفة إلى نتائجه القصوى، ولم يسمح بأي منهج آخر = يصبح من المستحيل تبرير الاعتقاد في الوجود المتصل للموضوعات الموجودة في العالم الخارجي، أو لذواتنا الخاصة بناء على أسس عقلية"[٢].

وفي توضيح المعنى ذاته يقول زكي نجيب: "جاء هيوم فانتزع من فلسفة باركلي نتائجها اللازمة، وهي الشك، فالشك هي الخاتمة التي انتهى بها المذهب التجريبي الذي قام في إنجلترا"[٣]،

(١) تاريخ الفلسفة الغربية (٣/٩).

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة (٢١٦).

(٣) قصة الفلسفة الحديثة (١/٢٣٢).

وفي توكيد ذلك يقول يوسف كرم: "يدور تفكير هيوم على تحليل المعرفة كما تبدو للوجدان خالصة من كل إضافة عقلية، وفقا للمبدأ الحسي ... فمذهبه يرجع إلى نقطتين: حسية وصورية، كمذهب لوك ومذهب باركلي، إلا أنه أدق تطبيقا للمبدأين وأكثر جرأة في مواجهة نتائجهما الشكية، حتى أعلن الشك صراحة"(١).

وأما كيفية انتهاء هيوم إلى الشك والريبة بناء على غلوه في أصوله التجريبية؛ فإنه أرجع المعرفة الإنسانية كلها إلى المدركات الحسية فقط، وقرر أن الحس هو المصدر الوحيد للمعرفة، وأن أي فكرة لا يمكن ردها إلى المدرك الحسي لا يمكن أن تكون صحيحة مفيدة.

ثم إنه قسم تلك المدركات الحسية إلى قسمين: انطباعات وأفكار، ويقصد بالانطباعات ما ينطبع به الذهن الإنساني انطباعا حسيا مباشرا، مثل إدراك حرارة النار أو رؤيتها أو إدراك ألم الجوع، وأما الأفكار فإنه يقصد بها: ما تخلفه تلك الانطباعات عند الإنسان من صور ذهنية وذكريات بعد مرور الحدث الحسي، ومحور الفرق بين الأمرين يدور حول مقدار القوة والحيوية التي تكون لكل منهما في الذهن، فالانطباعات أكثر وضوحا وأقوى أثرا، والأفكار أقل في الوضوح وأضعف في الأثر(٢).

وبعد أن أرجع هيوم المعرفة الإنسانية كلها إلى الخبرة الحسية أكد أن هذه الخبرة لا تعطي إلا انطباعا ذاتيا فقط، فالإنسان حين يدرك المعنى الخارجي هو في الحقيقة لا يدرك إلا ما انطبع في ذهنه عن الشيء وليس هو الشيء نفسه، وهذا يعني أنا لا نعلم عن العالم الخارجي إلا ما انطبع في أذهاننا من مدركات حسية عنه فقط، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يحق لنا أن نزعم بأن في الكون أشياء أخرى لها وجود مستقل عنا غير ما أدركناه! وبهذه النتيجة توصل هيوم إلى نظرة مثالية غالية، حيث إنه أنكر أي وجود للأشياء خارج عن ذواتنا(٣).

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة (١٧٣).

(٢) انظر: مبحث في الفاهمة البشرية (٣٧)، وديفيد هيوم، زكي نجيب (١٧١- ١٧٢).

(٣) انظر: قصة الفلسفة الحديثة، زكي نجيب (٢٤٠-٢٤١).

ثم إنه انتقل إلى العقل فذكر أن "موضوعات العقل البشري تنقسم طبيعيا إلى ضربين، وهي: علاقات الأفكار والواقع"[(١)]، والضرب الأول يشمل كل إثبات يكون يقينا إما بالحدس أو البرهان، كعلوم الهندسة والجبر والحساب، ومثال ذلك ٣+٦=٩، فهذه القضية تعبر عن علاقات بين الأعداد، والقضايا التي من هذا القبيل تدرك بالعقل المجرد من غير أي دليل آخر[(٢)].

وأما الضرب الثاني وهو الوقائع، فإنه لا يمكن التيقن منها بالطريقة نفسها، لأنه يمكن للعقل أن يتصور نقيضها، وأي قضية يمكن للعقل أن يتصور نقيضها فلا بد لها من دليل خارج عن العقل.

وإذا كان لا بد من إقامة البرهان على القضايا المتعلقة بالواقع بأدلة خارجة عن العقل، فإن كل التعليلات والتدليلات المتعلقة بالوقائع "قائمة على علاقة السبب والأثر"[(٣)]، ولا توجد طريقة غيرها.

وعلاقة السبب والأثر لا تعرف بالعقل القبلي، وإنما تتولد بأسرها من الخبرة الحسية؛ حيث إن هناك أشياء معينة ترافق بعضها مع بعض بشكل مستمر، فنحكم بالترابط فيما بينها[(٤)]، فإنك "مهما حللت بعقلك البحت واقعة ما فلن تجد فيها ما يدل على أنها كانت مسبوقة بكذا أو أن كذا سيصاحبها أو سيلحقها، والسبب شيء والمسبب شيء آخر، والسبب والمسبب حادثان مختلفان، وتحليل أحدهما تحليلا عقليا لا يدل على وجود الآخر"[(٥)].

وبهذا التحليل أنكر هيوم الضرورة العقلية في مبدأ السببية؛ لأن تلك الضرورة ليست مضمَّنة في حقيقة فكرة السببية ذاتها، وإنما هي ربط بين إدراكات حسية متتالية.

ونتيجة لذلك فإن الشيء إذا كان جديدا كل الجدة فإن الإنسان يعجز عن اكتشاف أي سبب من أسبابه أو أي أثر من آثاره عن طريق تفحص خاصياته بالعقل وحده، ولا يمكن أن

---

(١) مبحث في الفاهمة البشرية (٤٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤٩).

(٣) المرجع السابق (٥١).

(٤) انظر: المرجع السابق (٥٢).

(٥) ديفيد هيوم، زكي نجيب (١٨٦)، نص رقم (٥)، ومبحث في الفاهمة البشرية (٥٢)

يصل إلى ذلك إلا إذا كانت لديه خبرة حسية سابقة بالشيء، فآدم أول نزوله إلى الأرض لم يكن بإمكانه أن يستدل من سيولة الماء وشفافيته على أنه يخنقه، ولا من النار وحرارتها على أنها تحرقه، لأنه لا يمكن للعقل أن يستنتج شيئا عن الواقع بدون مساعدة الحس[١]، ويؤكد ذلك فيقول: "وهكذا وبكلمة واحدة، فإن كل أثر هو حدث مستقل عن سببه، ولا يمكن إذن اكتشافه في السبب"[٢].

وبهذه النتيجة توصل هيوم إلى إنكار الأساس العقلي لمبدأ السببية العام، ورد حقيقته إلى مجرد ربط نفسي بين الأشياء الواقعية.

وإذا كانت معرفة العقل بالوقائع لا تكون إلا على جهة الاستدلال، والاستدلال لا يقوم إلا على العلاقة السببية، والعلاقة السببية لا يمكن إدراكها إلا بالحس فقط، فإن ذلك يعني "أن قوانين الطبيعة كلها وعمليات الأجسام كلها إنما تعرف بالحس فحسب"[٣]، وعندما "نسأل من جديد: ما هو أساس جميع تعليلاتنا وخلاصاتنا بصدد تلك العلاقة؟! يمكن أن تجاب بكلمة واحدة: الخبرة"[٤].

ولكن إذا كانت الخبرة هي أساس كل التدليلات والتعميمات المتعلقة بالواقع فما الأساس الذي يتعمد عليه الحس في تلك العمليات؟!

يجيب هيوم بأنها علاقة التشابه، فالذهن يلاحظ التشابه الواقع بين الحوادث في الواقع ويعتبر التتالي بينها، فيحكم على السابق بأنه سبب اللاحق، ولا شيء غير ذلك، "ففي الحقيقة تتأسس جميع الحجج المستمدة من الخبرة على التشابه، الذي نكتشفه بين الأشياء الطبيعية، والذي يحملنا على توقع آثار متشابهة لتلك التي وجدنا أنها تتلى مثل هذه الأشياء"[٥].

---

(١) انظر: مبحث في الفاهمة البشرية (٥٢).

(٢) مبحث في الفاهمة البشرية (٥٥).

(٣) المرجع السابق (٥٤).

(٤) المرجع السابق (٥٨).

(٥) المرجع السابق (٦٢).

وإذا كانت كل التعميمات مبنية على قضية التشابه، فإن التشابه لا يوصل إلى اليقين، "فمع الموافقة على كمال انتظام مجرى الأشياء حتى الآن، فإن هذا الانتظام لا يدلل لوحده من دون جدة جديد أو تعليل جديد على أنه سيتتابع في المستقبل، وباطلا ما تدعي أنك تعلمت طبيعة الأجسام من خبرتك الماضية، إن طبيعتها الخفية وبالتالي نتائجها كلها وتأثيرها كلها يمكن أن تتبدل من دون أن تتبدل خاصيتها الحسية، وذلك يحصل أحيانا بالنسبة إلى بعض الأشياء، فلماذا لا يحصل دائما بالنسبة إلى الأشياء كلها؟! أي منطلق وأي نقلة حجاجية تحميك من هذا الافتراض؟!"[1].

وبهذه النتيجة وصل هيوم إلى إنكار الأساس العقلي للاستقراء، وجعل دلالته مقتصرة على الاحتمال فقط، ولهذا يقول: " إن من يزعم أن شروق الشمس غدا ليس احتمالا ... إنما يضع نفسه موضع السخرية، على الرغم من أنه ليس لدينا ما يؤكد لنا صدق هذه الحقيقة سوى خبرات الماضي"[2].

ونتيجة لهذه المنظومة الحسية المترابطة انتهى هيوم إلى الشك والارتياب المعرفي؛ لأن غاية ما يمكننا الوصول عن العالم الخارجي إليه هو الانطباع الحسي، وهو لا يمثل لك ما في الخارج بالضرورة، ثم إن الترابط بين ما نحصله عنه لا يقوم على أساس عقلي، وإنما على أساس حسي محض، وهذا الأساس ليس يقينيا، وبالتالي فمعرفتنا بالواقع ليست يقينية .

ولأجل هذه الشكية المعرفية كان هيوم معجبا جدا بالشكاك اليونان، وكان يصف نفسه بالشاك، ويرى أن الفلسفة هي الشك[3]، ويؤكد على أنه يجب أن يكون الشك ملازما لنا، وأن المحافظة عليه أساس من أسس التفكير الفلسفي، ويؤكد على أنه أمر لا يمكن البرء منه ولا التخلص منه، وأنه يعاودنا في كل لحظة وحين[4].

---

(١) مبحث في الفاهمة البشرية (٦٥).

(٢) ديفيد هيوم، زكي نجيب (٧٩).

(٣) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم (١٧٢).

(٤) انظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل (٢٦٨/٣).

ويستمر في التأكيد على أهمية الشك فيقول: "وفي جميع أحداث الحياة ما برح ينبغي أن نحافظ على شكيتنا، فإذا اعتقدنا أن النار تدفئ، أو أن الماء ينعش، فما ذلك إلا لأن الأمر يتقاضانا آلاما مبرحة لو فكرنا تفكيرا مباينا، بل وإن كنا فلاسفة فينبغي أن يكون ذلك على أساس مبادئ شكية، وعن ميل نشعر به في أننا نتبع هذه الطريقة في السلوك"[(١)].

◆◆◆ ◆◆◆ ◆◆◆

نقد الشك الهدمي التجريبي:

انتشر الشك التجريبي الذي أقامه هيوم في الفكر الغربي كثيرا، وأضحى من أضخم القضايا التي يشتغل بها الفلاسفة واللاهوتيون، حتى قال برتراند رسل: "ومنذ أن كتب -هيوم- غدا دحضه تسلية مستحبة بين الميتافيزيقيين"[(٢)].

ونبه عدد من المؤرخين على أن المفكرين الغربيين وقفوا عاجزين أمام الشكوك التي أثارها هيوم، ولم يقم أحد منهم حتى الآن بدحض ما أثار، والرد على ما شيّده من شكوك بطريقة علمية مقنعة كما يقولون[(٣)].

وأشار برتراند رسل - وهو محق - إلى استحالة نقض الشك اليهومي من خلال المذهب الحسي، وأكد على أن كل محاولة تنطلق من المذهب الحسي أو من التسليم لبعض أصوله الخاطئة في الرد على هيوم ستكون فاشلة[(٤)].

ولا ريب في أن الشك الذي أثاروه هيوم مختلف من حيث تركيبة بنائه المعرفي واستدلاله عن الشك الذي أثير في العهد اليوناني، ويتطلب في التعامل معه إلى تفكيك أصوله الفلسفية التي انطلق منها، وتحديدا دقيقا لمنطلقاته المعرفية التي ارتكز عليها، وأي غفلة عن شيء من ذلك، فإن التعامل معه لن يكون محكما ناقضا لما أثاره.

---

(١) المرجع السابق (٣/٢٦٩).

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية (٣/٢٥١)، وانظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث، رونالد (٢٢٦).

(٣) انظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث، رونالد (٢٢٧)، وتاريخ الفلسفة الغربية، رسل (٣/٢٧٠).

(٤) انظر: تاريخ الفلسفة الغربية (٣/٢٦٩).

وإذا نحن قمنا بذلك فإننا سنكتشف أن الشك الهيومي فاسد لا مبرر له، وأنه لا يقوم على أصول صحيحة ولا يرتكز على منطلقات سليمة، وسنكتشف بأنه مشبع بالمضامين المعرفية الخاطئة والاشكاليات المنهجية المتناقضة، وتتجلى صحة هذا الحكم من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول: بطلان الأساس الفلسفي، وذلك أن الشك الهيومي يقوم بشكل أساس على المذهب الحسي، فالمقدمة الأصلية فيه التي انبت عليها كل تفاصيل شكه هي أن الحس هو المصدر الوحيد للمعرفة، وجميع تبريراته واحتجاجاته تنطلق من ذلك الأصل وترتكز عليه.

وهذا الأصل باطل غير صحيح، وقد أبطله عدد من الفلاسفة بإثبات أفكار تقوم في الذهن من غير أن يكون لها مستند في الحس، وهي مع ذلك أفكار صحيحة معتبرة، ويمكن أن نوضح ذلك بالأوجه التالية:

الوجه الأول: أن هيوم يتكلم عن العقل والذهن وعن وجود الأفكار فيه، وهو لم يدرك العقل ولا الذهن بحسه، فكيف أباح لنفسه أن يثبت العقل من غير يدركه بالحس؟![1].

الوجه الثاني: أن القول بأن ما ثمة إلا انطباع وفكرة فقط، مخالف لضرورة ما يجده الإنسان من نفسه، فلو فرض مثلا أني رأيت مجموعة من الحصى مرتبة على نحو معين، فكيف يمكن لي أن أدرك ترتيبها إذا كان الانطباع هو وحده كل ما عندي ؟! إن فكرة الترتيب في نظام معين ليست - يقينا- جزءاً من الإحساس بما هو إحساس، لأن إدراك ترتيب حبات الحصى في نظام معين يحتاج إلى مقارنة أماكن هذه الحبات بعضها ببعض، وعملية المقارنة هذه تحتاج إلى شيء فوق الأشياء التي نقارن بينها أو أعلى منها، والواقع أننا حين نقول: إن حبات الحصى مرتبة على شكل مثلث، فإننا في هذه الحالة لا نكوِّن تصوراً، وإنما نصدر حكماً، وإصدار الحكم فعل يحتاج بالضرورة إلى فاعل، أعني يحتاج إلى ملكة عقلية هي التي تقارن وتحلل ثم تصدر الحكم، وهذا ليس إلى الحس[2].

---

(١) انظر: الجبر الذاتي، لزكي نجيب (٢٧٨)، ومدخل إلى الفلسفة، لإمام عبدالفتاح (٢٦٣).

(٢) انظر: المرجعين السابقين، الصفحات نفسها.

الوجه الثالث: لو أننا كنا لا نملك سوى الانطباعات والأفكار وحدها فمن أين نعرف أن هناك إحساسين مختلفين يوجدان معاً إذا ما صادفتنا مثل هذه الحالة؟! افرض مثلا أنني أنظر إلى إحدى الصور وأستمع إلى الموسيقى في نفس الوقت، فلو أني كنت أعرف أنهما إحساسان مختلفان، فإن هذه المعرفة نفسها تتضمن وجود شيء آخر غير الإحساسين هو الذي مكنني من أن أعرف أنهما إحساسان مختلفان، فإن هذا الوعي نفسه دليل على وجود شيء آخر غير الإحساسين هو الذي مكنني من أن أعرف أنهما إحساسان اثنان وليسا إحساساً واحداً[(١)].

فهذه الأوجه وغيرها مما لم يذكر تدل على بطلان المذهب الحسي، وإذا كان الأصل باطلا، فإن ما بني عليه سيكون باطلا لا محالة؛ لأن ما بني على باطل فهو باطل .

الأمر الثاني: الاختلاط في مفهوم السببية، وذلك أن هيوم اعتقد أن مفهوم السببية لابد أن يكون موجودا ومضمَّنا في مفهوم كل من السبب والنتيجة ومفهومها، فإن لم يكن مضمَّنا فيهما فهو غير عقلي إذن، ويظهر هذا الاعتقاد جليا في قول هيوم: " مهما حللت بعقلك البحت واقعة ما فلن تجد فيها ما يدل على أنها كانت مسبوقة بكذا أو أن كذا سيصاحبها أو سيلحقها، والسبب شيء والمسبب شيء آخر، والسبب والمسبب حادثان مختلفان، وتحليل أحدهما تحليلا عقليا لا يدل على وجود الآخر"[(٢)].

وهذا الاعتقاد غير صحيح، وهو من أضخم أصول الخطأ عند هيوم في نقده لمبدأ السببية، فإن مفهوم السببية لا يقوم على معنى التضمن في السبب أو النتيجة، وإنما يقوم على معنى الاستلزام العقلي الضروري[(٣)]، ومعنى ذلك أن مفهوم السببية مغاير لمفهوم السبب والنتيجة، فتصور أحد هذين الأمرين - السبب والنتيجة - لا يتضمن في حد ذاته تصور مفهوم السببية، ولكن ذلك لا يعني أنه ليس معنى عقليا ضروريا .

ومثال ذلك: أن تصور مفهوم العالِم لا يتضمن تصور مفهوم الحياة، فإنك مهما حللت

---

(١) انظر: الجبر الذاتي، لزكي نجيب (٢٨٠)، ومدخل إلى الفلسفة، لإمام عبدالفتاح (٢٦٥).

(٢) ديفيد هيوم، زكي نجيب (١٨٦)، نص رقم (٥)، ومبحث في الفاهمة البشرية (٥٢)

(٣) انظر: المعرفة في الإسلام، عبدالله القرني (٤٣٤).

مفهوم العالم والعلم فإنك لن تجده متضمنا لمفهوم الحياة، ولكن ذلك لا يعني أن مفهوم العلم والعالم لا يستلزم استلزاما ضروريا مفهوم الحياة؛ لأنه لا يتصور وجود علم وعالم بدون حياة، فالترابط الضروري بينهما ترابط استلزامي وليس تضمنيا، والعقل الإنساني يربط بينهما ربطا ضروريا، مع أن أحدهما ليس مضمَّنا في الآخر .

فكذلك الحال في العلاقة بين السببية والسبب والنتيجة، فمع أن العقل لا يجد بينهما ترابطا تضمنيا، ولكنه يجد بينهما ترابطا استلزاميا، فالاعتماد في إنكار السببية على عدم وجود الترابط التضمني خلل منهجي كبير وقع فيه هيوم، ولم يتفطن له كثير من ناقديه .

وإذا كان حقيقة مفهوم السببية راجعة إلى معنى الاستلزام العقلي، فإن ذلك يعني أنه لا يمكن أن يستدل على وجودها بالخبرة الحسية كما يستدل على وجود السبب والنتيجة؛ لأن حقيقة الاستلزام راجعة إلى معنى الربط الذهني بين الأحداث، وهذا الربط من خواص العقل وليس من خواص الحس، فعدم وجوده في الحس ليس عيبا فيه ولا دليلا على عدم وجوده، ومن هنا ندرك مقدار الخلل الذي وقع فيه هيوم، حين طفق يبحث عن مفهوم السببية في الحس، فلما لم يجده أنكر وجوده !

الأمر الثالث: الالتباس بين الحقائق المختلفة- بين السببية والاطراد، وهذا الخلل مبني عند هيوم على الخطأ السابق، فإنه حين اعتقد أن مفهوم السببية لابد أن يكون مدركا حسيا مضمَّنا في الأحداث - السبب والنتيجة - أخذ يستدل على إبطاله بعدم إدراك العقل المجرد عن التجربة لبعض الأسباب الواقعية، وذلك يظهر في قول هيوم: "بأن الشيء إذا كان جديدا كل الجدة فإن الإنسان يعجز عن اكتشاف أي سبب من أسبابه أو أي أثر من آثاره عن طريق تفحص خاصياته بالعقل وحده، ولا يمكن أن يصل إلى ذلك إلا إذا كانت لديه خبرة حسية سابقة بالشيء"[(١)].

وهذا خلل منهجي ظاهر؛ لأن هيوم خلط بين مفهوم السببية وبين مفهوم الاطراد، فأراد إبطال مفهوم السببية العقلي اعتمادا على قانون الاطراد[(٢)]، وهما حقيقتان مختلفتان .

(١) انظر: مبحث في الفاهمة البشرية (٥٢).

(٢) انظر: المعرفة في الإسلام، عبدالله القرني (٤٤٥-٤٤٦).

فقانون السببية يعني أن لكل حادثة سببا، ولا يمكن أن تقع حادثة بغير سبب، وأما قانون الاطراد فيعني أن وجود السبب يستوجب وجود المسبب إذا تكررت الظروف والأحداث الواقعية نفسها، وهذا يعني أن قانون الاطراد متعلق بمجريات الأحداث الواقعية وخواصها الوجودية، وهذه الخواص والأحداث إنما تعرف بالحس والتجربة وليس بالعقل، فعدم إدراك العقل له لا يعني عدم إدراكه لقانون السببية؛ فآدم حين لم يدرك خاصية الماء ولا خاصية النار بمجرد عقله لا يعني ذلك أنه لا يدرك بعقله قانون السببية الذي يعني أن لكل حادث سببا، وأنه يستحيل أن يقع شيء في الكون بدون سبب، وإنما غاية ما يعني أنه لم يعرف خاصية أمر معين في الوجود، وهو الماء والنار.

ولكن هيوم خلط بين ذلك كله، وتوصل من عدم إدراك العقل لقانون الاطراد المبني على إدراك خواص الأشياء الواقعية إلى إنكار قانون السببية المبني على معنى الاستلزام العقلي الضروري!

الأمر الرابع: الوقوع في التناقض المنهجي والسلوكي، فمع صرامة هيوم في أخذه بالمبدأ الحسي، وجديته في السير مع ذلك المبدأ إلى أقصى نتائجه المعرفية التي تنتهي إلى الشك، وإطالته في الاستدلال على وجاهة تلك النتيجة وتبريرها = إلا أنه لم يطرد مع مذهبه، ولم يسلك فيه إلى نهاية الطريق، وإنما حاول أن يعتمد على ما أسماه الغريزة ليتخلص من الشك.

وقد نبه على هذا الانعطاف الحاد في حياة هيوم عدد من الدارسين، وفي بيان هذا المعنى يقوم برتراند رسل: "الواقع أن هيوم ينسى في الأقسام الأخيرة من كتابه "رسالة في الطبيعة الإنسانية" كل شيء حول شكوكه الأساسية ويكتب كثيرا مثلما يمكن لأي مفكر أخلاقي مستنير من أبناء عصره أن يكتب، وهو يداوي شكوكه بالدواء الذي يوصي به أعني: الإهمال وعدم المبالاة، إن شكيته هي بمعنى شكية لا جد فيها، ما دام لا يستطيع أن يحافظ عليها في الحياة العملية،وكان لها مع ذلك النتيجة الخرقاء، وهي أنها تشل كل مجهود لإثبات أن خطا من خطوط الفعل أفضل من الآخر"[(١)].

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية (٣/ ٢٧٠).

وفي سياق إثبات وليم كلي وايت لعدم اطراد هيوم مع شكه يقول: " وطريقة هيوم الخاصة في الإفلات من النزعة الشكية التي يمكن أن تكون معطلة تماما هي العودة إلى الغريزة الطبيعية، التي تحضنا لحسن الحظ على الإيمان بحقيقة العالم الخارجي، ومشروعية التحليل العِلّي، وعلى الرغم من أنه لا يمكن تبرير هذا الاعتقاد الذي حث عليه الغريزة عن طريق التجربة الحسية ولا عن طريق الذهن، فإننا نستطيع تبريره عن طريقة فائدته في السلوك العملي للحياة، وفائدته أيضا في الأبحاث العلمية"[١].

ويؤكد رونالد عدم اطراد هيوم مع منهجيته الشكية فيقول: " ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن هيوم كان بعيدا كل البعد عن استخلاص الاستنتاجات الكئيبة والموهنة للعزائم من مذهبه الشكي، بل كان على العكس من ذلك تماما، إذ إنه يؤكد المرة تلو المرة على أن الغرائز المتعاقبة ستغلب على مراوغات العقل"[٢].

وبهذه الأمور يتضح أن جرأة هيوم على إنكار إمكان البلوغ إلى اليقين المعرفي ليست مقبولة، ولم تكن صحيحة، وإنما هي مبنية على أسس باطلة وتصورات خاطئة واستنتاجات واستدلالات كاسدة، فضلا عن أنه لم يطرد مع ذاته، وكل واحد من تلك الأمور موجب لبطلان مذهبه، فكيف بها مجتمعه؟!!



الصنف الثالث: الشك العلمي:

والمراد بالشك العلمي الاتجاه الفلسفي الذي ينكر إمكان الوصول إلى اليقين المعرفي اعتمادا على مقتضيات النظريات التجريبية العلمية الحديثة .

ولا يختلف هذا النوع من الشك عن النوع السابق إلا في الارتكاز على أدلة ومبررات جديدة للشك، وهي النظريات العلمية الحديثة، فهو لا ينطلق من أصول فلسفية نظرية ولا من خطأ الحواس ولا من غيرها، وإنما يرتكز بشكل أساسي على بعض النظريات العلمية

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة (٢١٦).

(٢) تاريخ الفكر الأوربي الحديث (٢٢٥).

الحديثة، حيث إنه فهم منها أنها تدل على إبطال اليقين ولزوم البقاء على الشك، ولأجل هذا سمي بالشك العلمي.

وظهر هذا النوع من الشك في بداية القرن العشرين، وذلك أن العلم التجريبي في مراحله المتأخرة أخذ يتخلى عن النظرة الآلية الحتمية للكون، ويتوجه نحو النظرة الاحتمالية في كل القضايا، وازدادت قوة هذا التوجه مع ظهور نظرية الكم، وهي نظرية متعلقة بالذرة ومكوناتها، وقد وتوصلت نظرية الكم إلى أن الإلكترون ليس شيئا ندركه في ذاته، وإنما نستدل على وجوده بآثاره إذا كان خارج الذرة، وأما إذا كان داخل الذرة فإنه لا يقبل الملاحظة أصلا.

واكتشفوا أيضا أن الإلكترون يدور حول النواة في مدارات محددة، ولكنه لا يثبت على مدار واحد دائما، وإنما يتغير مداره حسب مقدار الطاقة في الذرة، وأن الذرة تقذف بإشعاعات مختلفة الأنواع، وهي حين تقذفها تقذفها بطريقة تلقائية بدون تفسير، ودون تنبؤ بها ولا بما سوف يكون للذرة[١].

ومن مكونات نظرية الكم "مبدأ اللايقين"، ويسمى أحيانا "مبدأ اللاتحديد"، وهو المبدأ الذي جاء به هيزنبرج، فقد اكتشف أن الإلكترون ليس له وضع محدد يمكن رصده فيه، وقد حاول هيزنبرج أن يعرف شيئا عن طبيعة الإلكترون بشتى السبل فلم يفلح، حتى وصل إلى مبدأ اللايقين الذي يقول: إن من المستحيل أن ترصد موضع الإلكترون وسرعة حركته واتجاهه بدقة.

وتوصل عدد من فلاسفة العلم المعاصرين من تلك النظريات إلى أن العلم يدفع نحو الشك والاحتمال ويحطم اليقين المعرفي، وفي بيان هذا المعنى يقول جيمس جبنر لما ذكر فكرة الإشعاع: " هكذا نجد أن ذرية الإشعاع تحطم مبدأ اتساق الطبيعة، وأن ظواهر الطبيعة لم تعد محكومة بقانون سببي"[٢]، ويقول ريشنباخ: "أما الفلسفة العلمية فهي ترفض

---

(١) انظر: من النظريات العلمية الحديثة إلى المواقف الفلسفية، محمود فهمي (١٠٤).

(٢) الفيزياء والفلسفة، جيمس (١٩٢).

أن تقبل أي معرفة بالعالم الفيزيائي على أنها تتصف باليقين المطلق ... المجال الوحيد الذي يمكن بلوغ اليقين فيه هو مبادئ المنطق الرياضية، غير أن هذه المبادئ تحليلية فارغة، فيقين أي مبدأ إذا لا ينفصل عن كونه فارغا"[1].

وأما برتراند رسل فإنه يؤكد على أن نتائج العلم الحديث تؤدي إلى الشك المعرفي لا محالة، فيقول: "بينما العلم من حيث هو بحث عن المقدرة تزداد انتصاراته زيادة مستمرة، فإن العلم من حيث هو بحث عن الحق قد قتله الشك، الذي أنتجته مهارة العلم، وليس من سبيل لإنكار أن هذا موقف يؤسف له، لكن لا يسعني التسليم بأن الموقف يتحسن بإحلال الخرافة محل الشك، كما يدعو كثير من أبرز العلماء، قد يكون الشك أليما، وقد يكون جديًا، ولكنه على الأقل مخلص أمين، وثمرة من ثمار البحث عن الحقيقة"[2].



نقد الشك العلمي:

ولكن تأسيس الشك المعرفي اعتمادا على النظريات العلمية الحديثة غير صحيح، وهو متضمن لحزمة من الأخطاء المنهجية والاستدلالية، وتتضح تلك الأخطاء بالأمور التالية:

الأمر الأول: الخلط بين الموقف الطبيعي والموقف العلمي، وهذا خلل منهجي ظاهر؛ وذلك لأن كلا من الموقفين له طبيعته الخاصة في النظر إلى الأشياء، وكل منهما له مجاله وغرضه الخاص به، فكما لا يصح أن نحكم على الموقف العلمي بما يقتضيه الموقف الطبيعي، كذلك لا يصح أن نحكم على الموقف الطبيعي بما يقتضيه الموقف العلمي، فلا يصح أن نحكم على صورة البرتقالة التي تحصل بالموقف الطبيعي بالبطلان لأجل مخالفتها لصورتها في الموقف العلمي، لأن كلا له طريقته في إدراك الشيء، وفي بيان هذا يقول فؤاد زكريا: " من العبث أن ننقد الصورة التي نكونها للعالم في موقفنا الطبيعي لاختلافها عن الصورة العلمية للعالم، إذ إن كلا من الصورتين تؤدي وظيفة مختلفة تماماً عن وظيفة الأخرى،

---

(١) نشأة الفلسفة العلمية (٢٦٥).

(٢) النظرة العلمية (٩١).

وتسري على مجال مخالف تماماً لمجالها"[١].

فلا يصح أن نبطل صورة الخلية في الميكروسكوب (المجهر) استناداً إلى عجز التلسكوب (المنظار الفلكي) عن إدراكها، لأن التلسكوب لم يوضع لإدراك الأمور الصغيرة، ولا يصح أن نُبْطل وجود النجوم والمجرات بناءً على عدم إدراك الميكروسكوب لها، لأن الميكروسكوب لم يوضع لذلك، وكذلك لا يصح أن نبطل صورة الشيء في الإدراك الطبيعي بناءً على أن تلك الآلات لم تدركها كما هي عليه في الموقف الطبيعي، لأنها لم توضع لتحصيل ما يمكن للموقف الطبيعي أن يدركه.

فتحصل أن كل إدراك له مجاله الخاص به، فالموقف الطبيعي يحكم في العالم الطبيعي، والموقف الميكروسكوبي يحكم في العالم الصغير، والموقف التلسكوبي يحكم في العالم الكبير، والخلط بين هذه المجالات يؤدي إلى نتائج باطلة حتماً.

وفي بيان هذا تقول سوزان ستبنج: "لا شيء سوى الفوضى يمكن أن ينتج عن الخلط بين اللغة التي تستخدم استخداماً سليما للتعبير عن الأشياء المحيطة بنا، وعن معاملاتنا اليومية، وبين اللغة المستخدمة لغرض المناقشة الفلسفية والعلمية.... إن النظريات الحديثة في الفيزياء تؤدي على أي نحو إلى إثبات بطلان المادية، أو يمكن استخدامها في تقديم أية حجج مؤيدة للمثالية"[٢]، ويقول تولمين: "ليس من حق العالم أن يشك في أي تفسير للتجربة تقدمه اللغة اليومية المعتادة بحجة أن هذه اللغة تخفق فيما تتصدى له، ذلك لأن اللغة اليومية تصف موضوعات تجربتنا على نحو يحقق أغراضنا المعتادة أكمل تحقيق... فالمنضدة التي أكتب عليها صلبة، وكذلك الحال في الكرسي الذي أجلس عليه، ومن حقي أن أتخذ أيًا منهما مثلا للشيء الصلب عندما أقوم بتعليم أي شخص فكرة الصلابة، وعلى أساس معرفتي بصلابتها أبني اقتناعي بأنني إذا اصطدمت بأي منهما في الظلام فسوف أصاب بكدمة "[٣].

---

(١) نظرية المعرفة والموقف الطبيعي، فؤاد زكريا (٢٠).

(٢) المرجع السابق (٢٢).

(٣) المرجع السابق (٢٣).

الأمر الثاني: القفز الحكمي، وذلك أن العلم التجريبي لم ينته بعد، ولم يصل إلى آخر مراحله، بل ما زال في خطواته الأولى، ولم يتعرف على العالم بشكل كامل، فكيف نحتكم إلى دليل لم تكتمل صورته بعد؟!! إن الاحتكام إلى العلم في مرحلة من مراحله لو كان أمرا مبررا ومقبولا ولازما لحق لنا أن نبطل كثيرا من النظريات اللاحقة بحجة أنها مخالفة لنظريات علمية سابقة عليها وقد بنيت عليها مواقف فلسفية لازمة .

ونتيجة لقصور النظريات العلمية الحديثة وعدم اكتمال التصور عن جملة العالم فقد كانت نتائجها المعرفية متضاربة وغير متسقة فيما بينها[(١)]، والاعتماد على جنس محدد من تلك النظريات وترك الجنس الآخر يوقع في الازدواجية في الاستدلال، وهو أمر معيب في قوانين المنطق .

الأمر الثالث: فقدان الاطراد السلوكي، وذلك أن من اكتشف تلك الاكتشافات العلمية لم يغير تعامله مع الأشياء بناءً على ما يتوافق مع طبيعة الشيء في الموقف العلمي، فالعالم الذي اكتشف صورة أخرى للمنضدة ما زال يكتب عليها ويضع عليها منظاره، فلو أخذ بما اكتشفه عن المنضدة لما كتب عليها؛ إذ كيف يكتب الإنسان على جبال شاهقة وأودية سحيقة؟!، ولو أخذ بما اكتشفه عن الكرسي لما جلس عليه؛ إذ كيف يجلس على شيء متحرك وفي سيلان دائم؟! بل لما استطاع أن يسير على الارض لأنه سوف يغرق في تلك الذات المتحركة السيالة!

وهذا كله يؤكد ضرورة التفريق بين المواقف المختلفة في إدراك الشيء المعين، وإذا ثبتت ضرورة التفريق بين المجالين، فإن ذلك يدل بالضرورة على أنه لا يصح إبطال اليقين في المجال الطبيعي بعدم اليقين في المجال العلمي.

---

(١) انظر: منازع الفكر الغربي، جود (١٥).

المبحث الثاني: حقيقة الشك الاحترازي، ومعالمه

المراد بالشك الاحترازي:

المنهجية العلمية التي لا تتسرع في تأسيس اليقين ولا تتهاون في مسالكها، وتلزم بالعملية الفحصية النقدية لكل المعارف قبل التسليم بها بغية الوصول إلى المعرفة الصحيحة الخالية من الشوائب والخلل والالتباس.

وفي وصف حقيقة الشك الاحترازي يقول توفيق الطويل: "هو منهج يفرضه صاحبه بإرادته رغبة منه في امتحان معلوماته واختبار معرفته وتطهير عقله من كل ما يحويه من مغالطات وأضاليل، وهو يمكن صاحبه من البدء بدراسة موضوعه وكأنه لا يعلم عنه شيئا، فلا يتأثر بالأخطاء المألوفة أو المغالطات التي يتلقاها عن غيره من الناس أو يقرؤها في كتب الباحثين"[(١)].

وسمي هذا النوع بالشك الاحترازي باعتبار أنه منهج يقوم على الاحتياط والاحتراز في بناء المعارف والعلوم.

(١) أسس الفلسفة (٢١١).

ويطلق على هذا النوع من الشك ألقاب كثيرة، ومن أشهرها: الشك المنهجي، باعتبار أن الفيلسوف يجعله منهجا وطريقا له في الوصول إلى اليقين، وينعت أيضا بالشك الفلسفي، باعتبار أن التفكير الفلسفي يقوم دائما على التساؤل والنقد والفحص[١].

ولكن التسمية بالشك الاحترازي أولى من غيره؛ لأنها تكشف عن حقيقة ذلك النوع وتبين طبيعته ووظيفته والهدف منه .

ومن خلال المفهوم السابق ينجلي بأن الشك الاحترازي لا يتوجه إلى التشكك في جنس الحقائق ولا في إمكان الوصول إلى العلم بها، وإنما يتوجه بشكل أساسي إلى طرق العلم وسبله، فهو بذلك يعد وسيلة من وسائل العلم الصحيح النافعة ومنهاجا من مناهج المعرفة المفيدة .

أهمية الشك الاحترازي وثمرته:

حين كانت المعرفة الإنسانية معرضة للوقوع في الأخطاء ومهيأة للدخول في متاهات الخرافة، وغير معصومة من الولوج في غياهب الالتباس والغموض والاضطراب؛ كان لا بد لها من منهج يقوم على الدقة الشديدة في الفحص والاختبار، ويلتزم بالاحتراز الغليظ في قبول أو رد أي فكرة، ومتى ما غابت تلك الروح النقدية فَقَدَ المنهج المعرفي حقيقته وأضاع رونقه ودخلت المعرفة الإنسانية في ظلمات الجهل والخرافة من أوسع أبوابها.

فالشك المنهجي خير طريقة لاتقاء الوقوع في الأخطاء، ومن أفضل الوسائل التي تساعد على تطهير العقل من الأغلاط والأضاليل، ومن أجدى السبل التي تقوي المناعة في العقل الإنساني وتحميه من التخبط في متاهات المعرفية[٢].

وإذا كان الشك الاحترازي وسيلة من الوسائل فإن ذلك يعني أنه لا ينبغي أن يمارس إلا في المعارف التي تحتاج إلى فحص واختبار، ولا يفعّل إلا في الحالات التي يمكن أن يتسلل من خلالها الخطأ والانحراف .

---

(١) انظر: تمهيد للفلسفة، محمد حمدي زقزوق (١٢٧)، وأسس الفلسفة، توفيق الطويل (٢١٠)

(٢) انظر: أسس الفلسفة، توفيق الطويل (٢١١).

أما المعارف الصادقة بنفسها، كالقول بأن الكل أكبر من الجزء والقول بعدم التناقض، وغيرها من المبادئ الأولية، فإنها لا تحتاج إلى توقف احترازي؛ لكون صدقها راجعا إلى نفس تصورها؛ ولأنه لا يمكن أن يكون في البدهيات ما هو باطل؛ إذ لو جوزنا "أن يكون في البديهيات ما هو باطل لم يمكن العلم بأن تلك البديهية المميزة بين ما هو صحيح من البديهيات الأولى وما هو كاذب مقبول التمييز، حتى يعلم أنها من القسم الصحيح، وذلك لا يعلم إلا ببديهية أخرى مبينة مميزة، وتلك لا يعلم أنها من البديهيات الصحيحة إلا بأخرى، فيفضي إلى التسلسل الباطل، أو ينتهي الأمر إلى بديهية مشتبهة لا يحصل بها التمييز، والنظريات موقوفة على البديهيات، فإذا جاز أن تكون البديهيات مشتبهة، فيها حق وباطل، كانت النظريات المبنية عليها أولى بذلك، وحينئذ فلا يبقى علم يعرف به حق وباطل، وهذا جامع كل سفسطة"[1].

وهو أيضا ليس مطلوبا في كل الأحوال، وليس شرطا في كل الظروف، فمن تحصل على اليقين من طرقه الصحيحة، وتربى تربية معرفية مستقيمة سليمة من الشوائب المنهجية وخالية من الأخطاء الاستدلالية، ونشأ نشأة علمية قائمة على الأسس الصلبة والواضحة، فإنه ليس في حاجة أن يتخلى عن اليقين الذي بلغ إليه، ويرجع إلى الوراء من جديد ليشك في معارفه مرة أخرى، بل تخليه عن اليقين ورجوعه إلى الشك في هذه الحالة أمر مخالف لمقتضيات العقل السليمة .

إن مثل من يدعو من وصل إلى اليقين إلى التخلي عنه والرجوع إلى الشك مرة أخرى كمثل من يدعو من وصل إلى بيته ومأمنه ولم يصب بأثر من آثار الحروب والهلاك والمصائب التي كانت في طريقه إلى الخروج من البيت مرة أخرى ليتعرض لتلك المخاطر والمهالك، ويعلم وعورة ما كان هناك! وهذا الأمر قبيح في قوانين العقل والمنطق .

وإذا مورس الشك الاحترازي بطريقته الصحيحة المنضبطة فإن ذلك يساعد بشكل كبير على تحرّر الفكر من الشوائب والأخطاء، ويحافظ على نقاء وسلامة المعرفة من النقائص والنقائض التي تكدر صفوها وتشوه جمالها.

---

(١) درء التعارض، ابن تيمية (٦/١٥)، وانظر: إحصاء العلوم، الفارابي (٢٧).

والشك الاحترازي يقوي من صلابة الحق ويشد من أزره ويحافظ على تماسكه؛ لأنه يقوي من مناعة العقل فلا يسمح بتسلل الخلل إلى هيكل الحق وبنيانه .

وهو يساعد على تطور الفكر وحيويته، والفكر الذي يغيب عنه الشك الاحترازي أو تضعف قيمته يزداد فيه التقليد الأعمى، ويتكبل العقل فيه عن الإنتاج، وتتقيد الأذهان عن التعمق في البحث والتنقيب، فيبقى الفكر فقيرا ذابلا هشا هزيلا[(١)].

نشأة الشك الاحترازي وتطوره:

حين نرجع إلى تاريخ التفكير الفلسفي والمعرفي نجد للشك الاحترازي وجودا عند جلّ المدارس الفلسفية، والاختلاف بينها يرجع إلى وضوح معالم ذلك النوع من الشك وجلاء قواعده وقوة الالتزام به .

وليس من غرض البحث التوسع في تتبع تاريخ وجود الشك الاحترازي، وإنما المقصود تقديم صورة كاشفة عن حضوره التاريخي، وقد ذكر بعض الباحثين أن منهج التهكم الذي اتخذه سقراط مع السوفسطائية يمثل في الجانب السلبي منه ممارسة للشك الاحترازي؛ حيث إنه قصد به إثارة الشكوك والتساؤلات ضد الأباطيل السوفسطائية؛ ليظهر مواطن الخلل في تفكيرهم ويطهر المعرفة الإنسانية منها[(٢)].

وأما أرسطو فإنه أكد بقوة على أهمية الشك الاحترازي في بناء المعرفة، ودعا من يريد اكتساب ملكة تحصيل المعرفة إلى سلوك ذلك، فيقول: "إن الذين يقومون ببحث علمي من غير أن يسبقوه بشك يزاولونه يشبهون الذين يسيرون على غير هدى، فلا يعرفون الاتجاه الذي ينبغي أن يسلكوا"[(٣)].

وأما الفكر الإسلامي فإنه لم يعدم من وجود من أكد على ضرورة الشك الاحترازي

---

(١) انظر في أهمية الشك المنهجي في البحث العلمي وثمرته عليه: مدخل إلى دراسة الطب التجريبي، كلود برنارد (٣٥-٣٦).

(٢) انظر: أسس الفلسفة، توفيق الطويل (٢١٢).

(٣) نقلا عن أسس الفلسفة، توفيق الطويل (٢١٣) ونظرية العلم عند أرسطو، مصطفى النشار (٩٢)، وقصة الفلسفة، ول ديورانت (١١٥).

ولزوم الأخذ به وجعله منهجا، ومقالات العلماء الدالة على ذلك مبثوثة في منصفاتهم، والروح العلمية التي عاشها المدققون منهم كلها تدل على أهمية هذا النوع من الشك وعلى حضوره الكثيف في مزاولاتهم المعرفية .

ومن أول وأقوى من فعّل منهج الشك الاحترازي في معارفهم: علماء الحديث، فعلم الحديث في الحقيقة قائم في أساسه ولبه على المبالغة في التثبت والتدقيق والفحص العميق، وتتجلي منهجية الشك المنهجي لديهم في مواضع كثيرة من علمهم، كالتأكد من اتصال السند، والاحتياط الشديد في البحث عن عدالة الرواة وضبطهم، والتحقق من سلامة الحديث من الشذوذ، والتحري في سلامة الحديث من العلة الخفية القادحة، وقد أسسوا ضوابط وقوانين دقيقة للتدقيق في كل تلك الشروط[(١)].

وفي التأكيد على أهمية الشك الاحترازي نجد الجاحظ - وهو من علماء الكلام - يعقد مبحثا بعنوان "الشك واليقين " قال فيه: " اعرف مواضع الشّك، وحالاتها الموجبة له، لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له، وتعلم الشَّكّ في المشكوك فيه تعلُّماً، فلو لم يكن في ذلك إلا تعرُّف التوقُّف ثمَّ التثبُّت، لقد كان ذلك ممَّا يحتاج إليه"[(٢)]. فهذا القول من الجاحظ ليس دعوة إلى الشك المطلق، وإنما إلى الشك الاحترازي العلمي، ويدل على ذلك أنه قيده بما يقبل الشك فقال: " وتعلم الشَّكّ في المشكوك فيه تعلُّماً"، وهو ما يدل عليه حال الجاحظ حيث إنه لم يكن شاكًا في كل شيء من المعارف .

وفي سياق تحذير الغزالي من التقليد والتبعية للآخرين، ينبه على أهمية الشك الاحترازي فيقول: "ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب، فناهيك به نفعا؛ إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال"[(٣)]. وهذا النص محتمل لعدة معانٍ،

---

(١) انظر في توضيح ذلك بالتفصيل: الشك المنهجي وتطبيقاته عند المحدثين، خالد منصور الدريس، مجلة جامعة الامير عبدالقادر للعلوم الإسلامية، العدد(٢٤) (١٠٧-١٤٠).

(٢) الحيوان (٣٥/٦).

(٣) ميزان العمل (٤٠٩).

ولكن الأرجح أن الغزالي لا يقصد الشك المطلق، وإنما يقصد به الشك الاحترازي الذي يخلص الباحث عن الحق من التقليد ومتابعة الآخرين على غير بينة، ويدل على ذلك أنه ذكره في سياق بيان اختلاف الناس في الحق وتعدده، والدعوة إلى النظر للوصول إلى الحق مع كثرة الاختلاف .

وقد تتالى عدد من الدارسين على جعل الحالة الشكية العنيفة التي مر بها الغزالي في بعض مراحل حياته ـ كما شرحها في كتابه "المنقذ من الضلال" ـ ممثلة للشك المنهجي الاحترازي، وجعلوه بذلك سابقا للفيلسوف الفرنسي ديكارت[1] .

ولكن هذا الوصف غير صحيح، وذلك أن الحالة الشكية التي مر بها الغزالي لم تكن من قبيل الشك الاحترازي، وإنما كانت من قبيل الشك الهدمي المطلق؛ حيث إنه شك في كل شيء حتى في الأمور الضرورية؛ ولأجل هذا عدها الغزالي ذاته مرضا شفاه الله منه، فيقول: "ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال"[2] .

ومما ينبغي التنبيه عليه أيضا أن بعض الدارسين جعل قول أبي هاشم المعتزلي وغيره بأن أول واجب على المكلف إنما هو الشك مندرجا ضمن الشك الاحترازي المنهجي[3] .

وهذا غير صحيح أيضا؛ لأن أبا هاشم وغيره حين قالوا: بأن أول واجب على المكلف الشك لم يقولوا به طلبا منهم للفحص والتدقيق المعرفي، ولا لأجل أنهم يشككون في المعارف والعلوم، ولا لأجل أن لديهم منهجا شكيا يجعلهم لا يقبلون الأفكار إلا بعد فحصها والشك فيها، كل ذلك لم يكن مؤثرا في موقفهم، وإنما قالوا به لأنهم رأوا قول أصحابهم بوجوب النظر على العبد حتى يتحصل الإيمان بوجود الله = يستدعي سابقة الشك في وجود الله، ليصح معه حصول المعرفة به، وإلا أصبح النظر تحصيل حاصل، فلما رأوا أن ذلك لازم لأقوال

---

(١) انظر: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، محمد حمدي زقزوق (٨١)، والمعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (١٠٣).

(٢) المنقذ من الضلال (١٠).

(٣) انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور (١١٥)، وتمهيد في الفلسفة، محمود حمدي زقزوق (١٢٩).

أصحابهم قالوا به حتى يحققوا فائدة النظر الواجب، فهم إذن إنما قالوا بقولهم التزاما منهم بلازم مذهبهم، وليس طلبا لليقين والتزاما بمنهج شكي محدد[١].

وهذا الموقف مع بطلانه وعدم استقامته إلا أنه لا يندرج ضمن الشك المنهجي ولا الهدمي؛ لأنه متعلق بقضية جزئية، لها ملابسات خاصة، وليس منهجا عاما متعلقا ببناء المعرفة .

الشك المنهجي الديكارتي:

يعد الشك الذي أقامه الفيلسوف الفرنسي المعاصر ديكارت ودعا إليه أشهر نماذج الشك الاحترازي المنهجي، وأكثرها انتشارا في الأوساط الفلسفية المعاصرة، ولا يكاد يذكر هذا النوع من الشك إلا ويذكر معه ديكارت، وكأنهما أصبحا وجهين لعملة واحدة .

وقد ابتدأ دريكارت بالتأكيد على أن الشك أمر ضروري للوصول إلى اليقين، وأنه الطريق الوحيد الموصل لذلك، حيث يقول: " للفحص عن الحقيقة يحتاج الإنسان مرة في حياته إلى أن يضع الأشياء جميعا موضع الشك بقدر ما في الإمكان"[٢].

وبعد تأكيده ذلك طفق يشكك في الحواس وفي كل معارفها، بحجة أنه جرب الحواس فوجدها خداعة في بعض الأوقات، ومن الحكمة أن لا نطمئن كل الاطمئنان إلى من خدعونا ولو مرة واحدة[٣]، ثم اعتمد على حجة الأحلام الشهيرة في التشكيك في كل المعارف الحسية، وشدد على أنه يجب أن نشك في كل الأحوال الحسية؛ لأنه من ذا الذي يضمن لنا أن تكون تصوراتنا في اليقظة مثل تصوراتنا في المنام، كلها خيالات لا حقيقة لها؟![٤].

ثم شكك في دلالة العقل بحجة أن بعض الناس يخطئون فيه، وما طرأ عليه الخطأ مرة فهو ليس أهلا للاعتماد عليه[٥].

---

(١) انظر: أبكار الأفكار، الآمدي (١/ ١٧٠).

(٢) مبادئ الفلسفة، ديكارت (٥٣).

(٣) انظر: التأملات، ديكارت (٥٨).

(٤) انظر: المرجع السابق (٥٩).

(٥) انظر: مبادئ الفلسفة، ديكارت (٥٥).

وزيادة منه في الشك افترض فروضا لم يسبق إليها، ومن ذلك: أنه افترض أن هناك شيطانا خبيثا ذا مكر ودهاء قد استعمل كل ما أوتي من قوة ومهارة لإضلالنا، وأن جميع الأشياء التي نراها ونحس بها من السماء والأرض والهواء والألوان والأشكال وسائر الأمور الخارجية ما هي إلا من أوهام ذلك الشيطان!(١).

ومن افتراضاته: أنه إذا كان الله الذي خلقنا، وهو على كل شيء قدير، وقد سمحت قدرته أن تخطئ في بعض الأحيان، فما الذي يدرينا، فربما كانت مشيئته أن يجعلنا بحيث نكون دائما على ضلال، حتى في الأشياء التي نظن أننا على بينة منها، فإنه ما دام قد سمح بأن نضل في بعض الأحيان - كما علمنا من ملاحظة الواقع- فلم لا يستطيع أن يسمح بأن نضل على الدوام؟!!(٢).

ومع هذه التراكمات من الشكوك إلا أنه بقي شيء واحد عند ديكارت لا يمكن أن يطرأ عليه الشك وهو أنه يشك!، وكونه يمارس الشك يعني بالضرورة أنه يفكر، فاستدل بالتفكير على وجوده، وصاغ ذلك في عبارته الشهيرة: "أنا أفكر إذن أنا موجود"(٣).

وقد أكد ديكارت على أن شكه ليس هو الشك الهدمي المطلق، وإنما هو وسيلة ومنهج للوصول إلى اليقين حيث يقول: " لم أكن مقلدا الارتيابيين الذين لا يشكون إلا ابتغاء الشك، وإنما قصدت إلى التثبت، وإلى تجنب الأرض الرخوة والرمال المتحركة؛ لكي أجد الصخر والصلصال"(٤).

نقد الشك الديكارتي:

مع أن الشك الديكارتي غدا النموذج الأكثر شهرة في تمثيل الشك المنهجي والأوسع انتشاراً وذكرا بين الدارسين، إلا أنه عند التدقيق فيه لا يصح اعتباره مندرجا ضمن الشك الاحترازي

---

(١) انظر: التأملات (٦٣).

(٢) انظر: مبادئ الفلسفة (٥٥).

(٣) مبادئ الفلسفة (٥٦).

(٤) مقال عن المنهج (٤٥)

المنهجي فضلا عن أن يكون الممثل له؛ لكونه متلبسا بإشكاليات معرفية ومنهجية عديدة، ومختلطا مع أخطاء استدلالية متنوعة، تؤول به إلى أن يكون شكا باطلا منعدم الصحة .

وأساس الخطأ الذي وقع فيه ديكارت في تأسيسه لشكّه المنهجي أنه سلم لأتباع الشك الهدمي أصولهم الاستدلالية وتأثر بمنهجهم، واستند إلى الحجج نفسها التي ساقوها للتشكيك في إمكان المعرفة الحسية والعقلية، بل زاد عليهم أن افترض للشك افتراضات لم تكن موجودة لديهم، ومع تسليمه بذلك كله أراد أن يؤسس لليقين بطرق أخرى!، فلم تكن رؤيته الشكية متصفة بالانضباط ولا الاتساق الاستدلالي، ولم تغلق باب الشك وإنما أبقت على منافذه مشرعة!

والكشف عما في الشك المنهجي عند ديكارت من خلل معرفي واستدلالي يمكن أن يتحصل في الأمور التالية:

الأمر الأول: قلب المعادلة المعرفية، وذلك أن المعرفة الإنسانية المستقيمة لا بد أن تبتدئ أولا بأمور يقينية ضرورية ثابتة بنفسها ولا تحتاج إلى استدلال لإثبات صحتها، وفي تأكيد ذلك وبيان مستنده وعلته يقول ابن تيمية: " البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية، فإن كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى علم ضروري؛ إذ المقدمات النظرية لو أثبتت بمقدمات نظرية دائما لزم الدور القبلي أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء، وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه، فإن العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر؛ إذ لو كانت تلك المقدمات أيضا نظرية لتوقفت على غيرها فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حادث كائن بعد أن لم يكن، والعلم الحاصل في قلبه حادث، فلو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله للزم أن لا يحصل في قلبه علم ابتداء، فلا بد من علوم بديهية أوليه يبتدئها الله في قلبه، وغاية البرهان أن ينتهي إليها"[1].

فالارتكاز إلى المقدمات الضرورية إذن هو الخطوة الأولى في بناء المعرفة الإنسانية المستقيمة، وتجلية المقدمات الضرورية النقطة الأولى في خط المعرفة .

---

(١) درء التعارض (٣٠٩/٣).

ووقوع الشك في تلك المقدمات الضرورية يؤدي إلى إغلاق منافذ البلوغ إلى اليقين؛ لأنها تبطل الاستدلال بجملته، وفي بيان ذلك وبيان منهج التعامل مع القدح في الضروريات يقول ابن تيمية: " والشبهات القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان؛ لأن غاية البرهان أن ينتهي إليها، فإذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث؛ ولهذا كان من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم يناظر، بل إذا كان جاحدا معاندا عوقب حتى يعترف بالحق، وإن كان غالطا إما لفساد عرض لحسه أو عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم وإما لنحو ذلك فإنه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه، فإن عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عولج بالأدوية الطبيعية أو بالدعاء والرقى والتوجه ونحو ذلك، وإلا ترك"[(١)].

ولكن ديكارت قلب هذه المعادلة، فجعل الخطوة الأولى في تأسيس المعرفة الابتداء بالشك وإحداث الارتياب في مصادرها الأصلية، ومثل هذا القلب يغلق الأبواب دون الوصول إلى أي يقين، فإذا أُبطل كل اليقين في المصادر فلا يمكن للشك أن يندفع، فأي يقين يمكن أن يتحقق مع التشكيك في كل مصادر المعرفة؟!

فإن الاستدلال لا يمكن أن يتقدم خطوة واحدة إذا ابتدأ المرء بالشك؛ لأن الاستدلال لا يتحقق إلا مع وجود قاعدة يقوم عليها الدليل، فإذا انتفت تلك القاعدة فلا يمكن للدليل أن يقوم، وفي بيان الخطأ بالابتداء بالشك يقوم برتراند رسل: "أعتقد أنه من غير الممكن أن ننتقل خطوة واحدة إذا نحن بدأنا من الشك، فعلينا إذن أن نبتدئ من تسليم عريض بكل ما يبدو أنه معرفة أيا ما كان، وأنه ليس ثمة سبب معين لرفضه"[(٢)].

الأمر الثاني: القفز الحكمي، وذلك أن ديكارت قدح في كل معطيات الحواس، بحجة أنه وجدها تخطئ في بعض الأحيان، فعمم حكمه على جميع ما يأتي من خلالها، ولم يفرق بين حالة الاعتدال وحالة الاعتلال، ولم يراع الفرق بين اختلاف الظروف التي يتوصل الحس فيها إلى إدراك المحسوس، كالبعد والقرب، واختلاف الظروف التي يوجد فيها المحسوس.

---

(١) درء التعارض (٢/١١٠).

(٢) فلسفتي كيف تطورت (٢٤٧).

وكذلك قدح في قدرة العقل على تأسيس المعرفة بحجة أنه وجد بعض الناس يخطئ فيها، فعمم حكمه على كل ما يأتي به العقل، ولم يفرق بين الأحوال المختلفة في عقول الناس، ولا بين حالة العقل قوة وضعفا .

وكل هذه الأصناف من الاستدلالات متضمنة للقفز الحكمي غير المبرر، ومرتكزة على التعميم المتعسف، وقد سبق الكشف عما في هذا النوع من الاستدلال من خلل في المبحث السابق .

الأمر الثالث: الاستناد إلى الافتراضات الخيالية، ففي سياق التبرير للشك في مصادر المعرفة الإنسانية ويقينيتها يفترض ديكارت افتراضات وهمية لم يعرف أن أحدا سبقه إليها، ومن أشهر افتراضاته: الشيطان الشرير والإله الذي يريد أن يضلّ الناس، ومثل هذه الافتراضات لا يصح أن تكون مستندا للتشكيك فيما يشعر به الناس بضرورته في حياتهم؛ لأنها مبنية على إثبات وجود الأمر في الخارج بمجرد إمكانه العقلي، حيث إنه استدلال على وجود الشيطان الشرير بالفعل في الواقع بمجرد تصوره في ذهنه، وهذه طريقة معيبة في قوانين الاستدلال .

ثم تؤدي إلى نتائج لا يمكن أن يقبل بها أي عاقل، وذلك أنها تفتح الباب لأن يثبت الإنسان أن التراب الذي أمامه ماء زلال بمجرد أن افترض ذلك في ذهنه!!

ثم إنه يلزم على تلك الافتراضات أن تغلق جميع أبواب المعرفة اليقينية؛ لأنه إذا كان هناك شيطان شرير أو إله يريد أن يضلَّ الناس، فما الذي يدرينا لعله بلغ من خبث ذلك الشيطان أن جعلنا نشعر أننا نفكر وأننا موجودون، ونحن في الحقيقة لسنا كذلك ؟!!، ومن الذي يدرينا أن ذلك الإله أراد بمشيئته أن نعتقد أننا موجودون ونحن في الحقيقة نعيش في أوهام ؟!!

إن الافتراضات التي أقامها ديكارت في ذهنه فضلا عن أنها لا دليل عليها ولا مبرر منطقي لها= تفتح الأبواب مشرعة أمام الشكوك، ويستحيل معها البلوغ إلى المعرفة اليقينية بحال؛ لأنه بالتسليم لها لا يمكننا أن نثبت عدم وجود ذلك الشيطان الماكر ولا وجود ذلك الإله الذي يريد لنا عدم الوقوع في الخطأ .

الأمر الرابع: الارتكاز على حجة الأحلام، وقد اهتم ديكارت بهذه الحجة كثيرا وأطال في شرحها، وهي من الحجج التي استند إليها أتباع الشك الهدمي، وقد سبق دحضها وبيان الخلل المنهجي فيها .

ثم إن الاستناد إلى هذه الحجة يؤدي إلى الشك المطلق الهدمي، ولا يمكن مع التسليم بها تأسيس معرفة يقينية، وهذا متناقض مع حال ديكارت، فإنه بعد أن قررها واستند إليها، طفق يؤكد على وجود معرفة يقينية !!

الأمر الخامس: فقدان الاتساق المنهجي، فمع قوة عبارات ديكارت الداعية إلى ضرورة الشك المنهجي وصرامة التزامه به في المعارف الحسية والعقلية، إلا أنه لم يكن مطردا مع نفسه ولا متسقا مع مبادئه، حيث إنه سلم بصحة العقائد المسيحية وصحة نصوص الكتاب المقدس، وجعلها في مأمن من شكه المنهجي ونقده المعرفي[1].

مع أنها عند التحقيق أولى بالشك من المدركات الحسية وأحق بالنقد والارتياب من غيرها، وإذا كان خطأ الحس في بعض الأحيان مبررا للشك في كل مدركاته، فإن العقائد المسيحية ستكون أولى بذلك لكثرة ما أثاره النقاد حولها في زمن ديكارت وقبله من اعتراضات وشكوك .

فكيف يُقبل من شخص يعلن الشك في الحواس والعقل ثم نراه يغضّ الطرف عن أمور ظاهرة جدا في مخالفتها لبدائه العقول؟!! أليس في ذلك تناقض منهجي ظاهر وفقدان للاتساق المنهجي مع المبادئ ؟!!

ومن خلال الأمور الخمسة السابقة يتجلى لنا بأن الشك الديكارتي لا يصح أن يُجعل نموذجا للشك المنهجي/ الاحترازي؛ لكونه متلبسا بإشكاليات استدلالية وتصورية مخلة بالبنية الهيكلية له؛ ولأن الشك المنهجي/ الاحترازي لا يقوم على التشكيك في المبادئ الأولية ولا في الأمور الضرورية، كالإدراكات الحسية والمبادئ الضرورية .

إن الشك المنهجي/ الاحترازي عملية علمية منضبطة، تسير وفق مبادئ وشروط محددة، وتلتزم بمنهجية استدلالية منضبطة، وليست مجرد شكوك مطلقة لا زمام لها ولا خطام، وليست مجرد إثارة للأسئلة من غير منهج ولا رؤية، وليست مجرد تنكر للمعرفة اليقينية بالاعتماد على الافتراضات والخيالات، وإنما هي عملية ممنهجة ومدروسة، لها قوانين وشروط مضبوطة .

---

(١) انظر: التأملات، ديكارت (٣١).

وإذا كان حالها كذلك فإنه لا يحق لكل أحد أن يدعي لنفسه الشك المنهجي، ولا يصح أن يقوم به كل من سولت له نفسه في أن يمارس الشكوك ويثيرها، وإنما لا يقوم به إلا من لديه معرفة بأصول المعارف اليقينية، وإدراك لطرق الاستدلال وقوانينه، وخبرة بقوانين الجدل والمناظرة.

خاتمة البحث

أحمد الله تعالى أولا وآخرا وظاهرا وباطنا على ما يسر لي من إتمام هذا البحث وتكميله وها أنا قد وصلت إلى خاتمته، وقد خلصت فيها إلى أمور أساسية، منها:

- أن الشك المعرفي متفرع إلى أنواع مختلفة، وأن تلك الأنواع ليست متحدة في الحقيقة ولا متساوية في الماهية، وليست متفقة في البطلان والكساد والفساد.
- أن الشك الهدمي ليس صنفا واحد، وإنما هو أصناف مختلفة في المأخذ والاستدلال، ومن المهم جدا التفريق بينها بشكل واضح وبين، لأن ذلك من أقوى ما يساعد على تبيين مواضع الخلل في كل صنف.
- أن أفضل طريقة في نقض الشك الهدمي الارتكاز على إثبات كونه مناقضا للضرورة العقلية والسلوكية، وأنه لا يمكن أن يسلم من التناقض المنهجي والمعرفي بحال.
- أن الشك المنهجي الذي أقامه ديكارت لا يصح أن يكون ممثلا للشك الاحترازي الصحيح، لأنه متضمن لإشكاليات معرفية عديدة.

المصادر والمراجع

١- أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي، تحقيق أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، ط الثانية، ١٤٢٤هـ.

٢- أسس الفلسفة، توفيق الطويل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٨م.

٣- أصول الدين، عبدالقاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٨١م .

٤- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط الثانية، ١٤٢٣هـ.

٥- بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، تحقيق مجموعة من الباحثين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ط الأولى، ١٤٢٦هـ.

٦- تاريخ الفكر الأوربي الحديث، رونالد، ت/ أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر، ط٣، ١٩٩٤م .

٧- تاريخ الفلسفة، إميل برهييه، ت/ جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م .

٨- تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي وايت، ت/ محمود سيد أحمد، دار التنوير، ط١، ٢٠١٠م .

٩- تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، دار القلم، بيروت.

١٠- تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ت /زكي نجيب وزميله، ط ٣، ١٩٧٨م.

١١- تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ت/ مجاهد عبدالمنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠٥٥م .

١٢- تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور، ت/ محمد عبدالهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٩٩٨م .

١٣- التأملات في الفلسفة الأولى، ديكارت، ت/ عثمان أمين، مكتبة القاهرة الحديثة، ط٣، ١٩٦٥م .

١٤- تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين النسفي، ت/ كلود سلامة، المعهد العلمي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٩٠م.

١٥- تلبيس إبليس، ابن الجوزي، ت/ أحمد المزيد، دار الوطن، الرياش، ط ١، ١٤٢٣هـ .

١٦- تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، أبو إسحاق الصفار البخاري، ت/ عبدالله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ١، ٢٠١٢م .

١٧- تلخيص المحصل - ضمن محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين -، فخر الدين الرازي، ت/ طه عبدالرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨٤م .

١٨- تمهيد في الفلسفة، محمد حمدي زقزوق، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٩٤م .

١٩- الجبر الذاتي، زكي نجيب، ت/ إمام عبدالفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة.

٢٠- خريف الفكر اليوناني، عبدالرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، ط الخامسة، ١٩٧٩م.

٢١- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد، ط الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٢- ديفيد هيوم، زكي نجيب محمود، دار المعارف، القاهرة .

٢٣- رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد علي أبو ريان، دار الاعتماد، مصر، ط الأولى، ١٣٦٩هـ.

٢٤- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الحادية عشرة، ١٤١٩هـ.

٢٥- الشك المنهجي وتطبيقاته عند المحدثين، خالد منصور الدريس، مجلة جامعة الامير عبدالقادر للعلوم الإسلامية، العدد(٢٤).

٢٦- العقل والوجود، يوسف كرم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م

٢٧- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ت/ عبدالرحيم عميرية، دار الجيل، بيروت.

٢٨- الفكر الأوروبي الحديث، فرانكلين، ت / أحمد حمدي، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٨م .

٢٩- فلسفتي كيف تطورت، برتراند رسل، ت/ عبدالرشيد الصادق، المركز القومي للترجمة، ط١ .

٣٠- الفيزياء والفلسفة، جيمس جينز، ت/ جعفر رجب، دار المعارف، مصر .

٣١- قصة الحضارة، ول ديورانت، ت / عدد من الباحثين، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٨م .

٣٢- قصة الفلسفة الحديثة، زكي نجيب وأحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٥٥هـ.

٣٣- قصة الفلسفة اليونانية، زكي نجيب وأحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، ط التاسعة.

٣٤- اللزوميات، أبو العلاء المعري، دار صادر، بيروت، ١٩٨٣م .

٣٥- لسان العرب، ابن منظور، ت/ أمين محمد عبدالهادي وآخرون، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ .

٣٦- الله في الفلسفة الحديثة، جيمس كولنز، ت/ فؤاد كامل، دار قباء للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٨م .

٣٧- مبادئ الفلسفة، ديكارت، ت/ عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع .

٣٨- مبحث في الفاهمة البشرية، ديفيد هيوم، ت/ موسى وهبة، دار الفارابي، ط١، ٢٠٠٨م .

٣٩- محاورة بروتاجورس، أفلاطون، ت/ عزت قرني، دار قباء للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١م.

٤٠- مدخل إلى دراسة الطب التجريبي، كلود برنارد، ت/يوسف مراد، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٤٤م.

٤١- مدخل إلى الفلسفة القديمة، أ.هـ أرمسترونغ، ت/ سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الرباط، ط١، ٢٠٠٩م .

٤٢- مدخل إلى الفلسفة، إمام عبدالفتاح إمام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.

٤٣- مدخل جديد إلى الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٩م.

٤٤- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ت/ عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٤٥- المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، محمود زيدان، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م .

٤٦- المعرفة في الإسلام، عبدالله القرني، دار عالم المعارف، مكة، ط١، ١٤٢٠هـ .

٤٧- المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبدالجبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.

٤٨- مقال في المنهج، ديكارت، ت/ محمود محمد الخضري، ١٩٨٦م .

٤٩- من نظريات العلم المعاصر إلى المواقف الفلسفية، محمود فهمي زيدان، دار النهضة، ١٩٨٢م .

٥٠- منازع الفكر الغربي الحديث، جود، ت/ عباش فضلي خماس، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٦٥م .

٥١- المنطق الوضعي، زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو، مصر، ط٥، ١٩٨٠م .

٥٢- المنقذ من الضلال، الغزالي، المكتبة الثقافية، بيروت .

٥٣- الموسوعة الفلسفية، لجنة من العلماء السوفيات، ت/ سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م .

٥٤- الموسوعة الفلسفية المختصرة، ت / فؤاد كامل وآخرون، دار القلم، بيروت .

٥٥- نشأة الفلسفة العلمية، هانز ريشنباخ، ترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة،الإسكندرية،مصر، ط الأولى، ٢٠٠٧م.

٥٦- النظرة العلمية، برتراند رسل، ت/ عثمان نوبة، دار المدى للثقافة والنشر، ط١، ٢٠٠٨م .

٥٧- نظرية المعرفة والموقف الطبيعي، فؤاد زكريا، دار الوفاء، الإسكندرية، ط الأولى، ٢٠٠٥م.

فهرس بحث

الشك المعرفي - أصوله ومدارسه

Epistemological skepticism: Origins and schools of thought

By

Dr. Sultan bin Abdulrahman Al-Omairi
Faculty member, Department of Dogmas, Umm AlQurra University

Abstract

The thesis underlying this paper tackles the foundations of methodological and inductive problems in epistemological skepticism. It further explores the disruptions and contradictions that attack it, inasmuch as it explores the basic resources that led to the emergence of this deviant school of thought in an objectively verifiable way. For this purpose, the paper starts with a definition of epistemological skepticism and defines the different types of epistemological skepticism clearly as basically classified into two categories: Category # 1: **Absolute/nihilist skepticism**: this type argues that one does not absolutely know anything to be either true or false, thus denying certainty and annulling all resources to certain knowledge, claiming that the best man can attain in all walks of knowledge is just probable and uncertain. This category of universal skepticism is further sub-divided into three divisions: (1) Direct absolute skepticism: it criticizes sources of knowledge in a direct manner, and raises doubts as to their certainty. Upon discussing this type of skepticism, I critiqued the philosophical foundations that base skepticism and the arguments Greek stoics and sceptics used to support this trend; (2) Experimental or complex skepticism: this is a product of commitment to the foundations of experimental sensationalist empiricism started by David Hume, a British philosopher. I presented his skeptical philosophy, then followed it by my own critique for its underpinnings; and (3) Scientific skepticism which argues that absolutely nothing can be known, except for the knowledge that can be obtained by modern empirical methods and theories. This school of skepticism emerged in the early 20th century. After presenting the assumptions of this skepticism, I followed with my critique which divulged the deductive problems with this trend. **Category # 2** has to do with cautious or methodological skepticism. This type of skepticism refers to a scientific method of skepticism that does not rush to accept certainty nor slow down to seek it. It argues for a critical, exploratory process of criticizing all knowledge before they can be established as certain, valid knowledge void of doubts, ambiguity or obfuscation. Upon that, the researcher dealt with methodological skepticism by Descartes (also known as Cartesian Skepticism) in which he rejected any idea that can be doubted, and then attempted to re-establish it in order to acquire a firm foundation for genuine knowledge. The researcher finally critiqued it, demonstrating the methodological problems that mar it.